

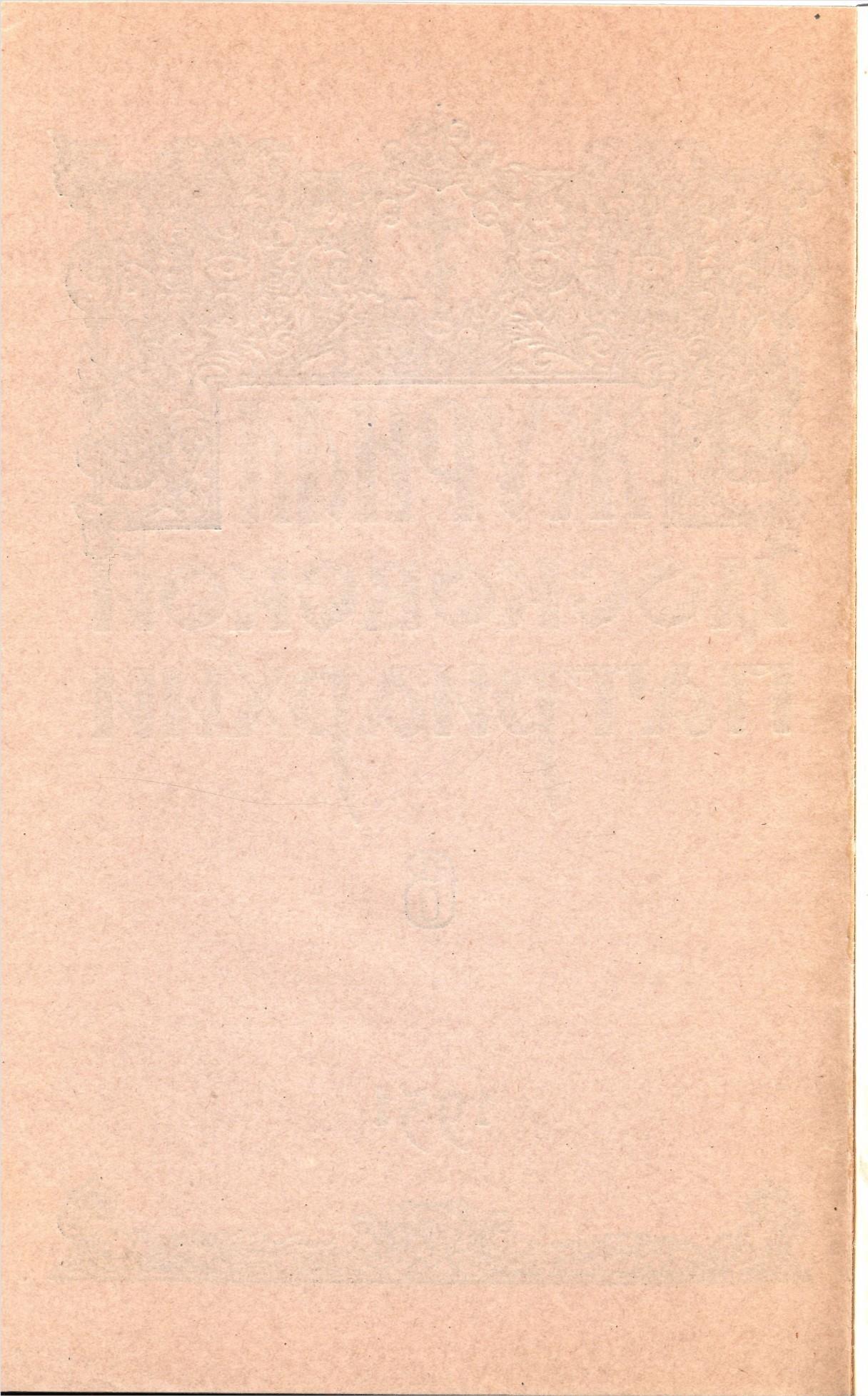


ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

6

1951







ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

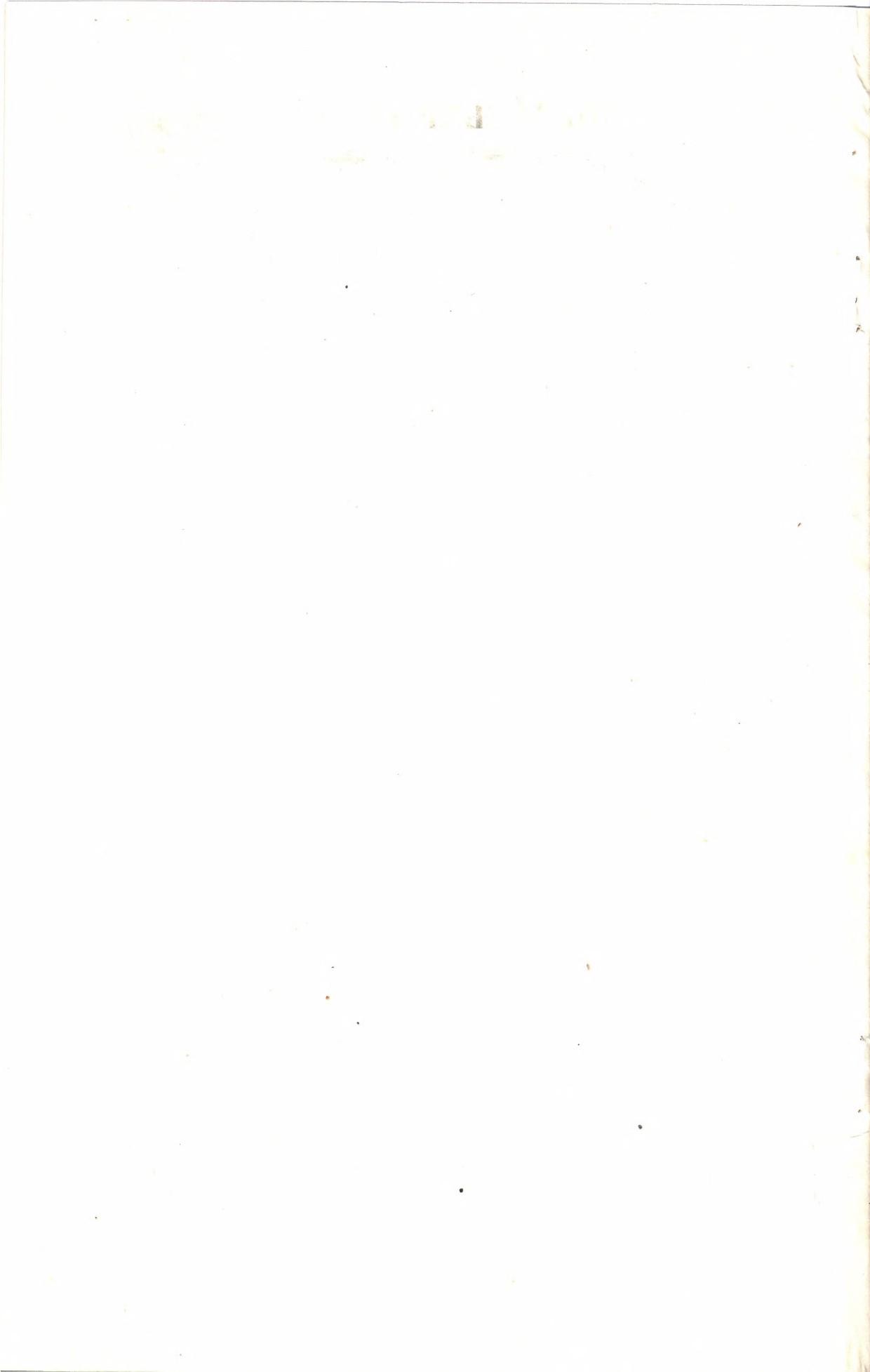
6



июнь

1951

Издание Московской Патриархии
Москва



официальная часть

ПРИВЕТСТВИЯ, ПОЛУЧЕННЫЕ СВЯТЕЙШИМ ПАТРИАРХОМ АЛЕКСИЕМ КО ДНЮ СВЯТОЙ ПАСХИ 1951 г.

Святейшим Патриархом Алексием ко дню Святой Пасхи 1951 г. получены многочисленные приветствия:
от Глав и Предстоятелей автокефальных Православных Церквей;
от Предстоятелей инославных Церквей;
от Архиастырей Экзархатов, Миссий, епархий и от др. представителей Русской Православной Церкви за границей.

Черковная жизнь

ПАСХАЛЬНЫЙ ПРИЕМ У СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА

Из года в год, в один из первых дней величайшего христианского праздника — Светлого Христова Воскресения, у Патриарха Московского и всея Руси бывает прием представителей его паствы для прославления Воскресшего Спасителя и принесения пасхального приветствия Его Святейшеству.

В настоящем году такой прием у Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия происходил на второй день Пасхи — 30 апреля.

К назначенному времени — к трем часам пополудни приемные помещения патриарших покоев в Чистом переулке были переполнены.

Среди собравшихся: архиепископ Можайский Макарий, представители Антиохийской и Болгарской Православных Церквей — настоятели храмов Московских подворий — архимандрит Василий и архимандрит Максим; наместник Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Иоанн; представители профессоров и преподавателей Московских духовных школ во главе с и. о. ректора проф. В. С. Вертоградовым; благочинные, настоятели и др. духовенство столичных храмов; сотрудники Редакции «Журнала Московской Патриархии» и прочих отделов Патриархии; представители церковных советов храмов г. Москвы и др. лица.

У иконы Воскресения Христова — совершили предстоящего праздничного молебства.

Бьет три часа.

Растворяются двери внутренних покоев, при благовестной тишине,— и из покоев шествует Святейший Патриарх, в сопровождении Митрополита Крутицкого и Коломенского Николая и Управляющего делами Московской Патриархии протопресвитера Н. Ф. Колчицкого.

Святейший Патриарх осеняет себя крестным знамением перед образом Воскресения Христова и преподает общее благословение всем собравшимся.

Празднично-торжественно звучит «Ис полла эти деспота!»

Начинается праздничное молебствие.

Его совершает настоятель храма Воскресения, чтоб в Филипповском переулке, протоиерей А. Г. Скворцов, в сослужении архидиакона Патриаршего Богоявленского собора Г. К. Антоненко, при участии патриаршего хора.

В конце молебства прот. А. Г. Скворцов, от лица Московского духовенства и церковных советов, обратился к Святейшему Патриарху с кратким приветствием следующего содержания:

«Христос воскресе, Ваше Святейшество!

Дорогой наш Отец, Святейший Владыко!

На мою долю выпало счастье от лица духовенства и церковных советов приветствовать Вас с Великим праздником Светлого Христова Воскресения и сказать русское спасибо за Вашу отеческую заботу и любовь к нам.

Кроме сего, я считаю своим долгом передать Вам, Ваше Святейшество, ответ Московской паствы на Ваше пасхальное приветствие: «Воистину воскрес Христос!» Этот ответ многих тысяч людей, ответ, который и сейчас еще звучит в ушах, ясно свидетельствует о горячей любви к Вам, Ваше Святейшество, всех русских православных людей.

Да иначе и быть не может: Вы, Святейший Владыко, для всех нас являетесь ярким светильником, на свещнице горящим! Вы, своим служением, молитвами, словом назидания, своим кротким и любовным отношением к людям, освещаете нам путь, ведущий в Царство Небесное.

Как птенцы собираются и согреваются под крылами своей матери — птицы, так и все мы, и пастыри и миряне, собираемся и духовно согреваемся под Вашим мудрым водительством.

И под этим водительством наши сердца невольно устремляются к Великому Паstryреначальнику всех, к Воскресшему Господу Иисусу Христу.

Да хранит же Вас Господь, Ваше Святейшество, на многие, многие годы, да дарует Вам здравие телесное и да укрепит Ваши духовные силы на благо и процветание нашей общей дорогой матери — Русской Православной Церкви. Аминь. Христос воскресе!»

Святейший Патриарх поблагодарил прот. А. Г. Скворцова за приветствие, поздравил собравшихся со светлой духовной радостью, которой преисполнены сердца православных людей в праздник Воскресения Христова, и пожелал всей своей пастве сохранить в сердцах эту благоухающую радость как можно дольше.

Архиdiакон Г. К. Антоненко возглашает многолетие Святейшему Патриарху Алексию и всей его богохранимой пастве.

Хор воодушевленно поет «Многая лета».

Молебствие заканчивается.

Присутствующие длинной вереницей направляются к Святейшему Патриарху с личным пасхальным поздравлением.

С каждым из них Его Святейшество обменивается взаимным пасхальным приветствием и преподает каждому свое святительское благословение.

В это время хором были исполнены «Христос воскресе» (на славянском, греческом и латинском языках), известный концерт Д. С. Бортнянского «Да воскреснет Бог» и др. пасхальные песнопения.

Док. Н. ЛЕБЕДЕВ

К ЗАЩИТУ МИРА



АКТ „МИЛОСЕРДИЯ“ ПАПЫ

Недавно в печати промелькнула заметка о том, что папою преподано благословение гитлеровскому военному преступнику обергруппенфюреру Полью¹, как акт христианского милосердия. Преступник этот был осужден за зверства на смертную казнь, замененную затем тюремным заключением.

За последнее время мы привыкли ко многому, привыкли и к тому, что вчерашние звери-людоеды не только получают прощение, но начинают занимать руководящие посты и в Западной Германии, и в Японии. Что же делать, — на Западе это называется реальной политикой.

Но газетная заметка, о которой идет речь, все же наводит на глубокие размышления и вызывает протест. Как никак — глава католической Церкви так любвеобилен, что находит возможность вспомнить о «бедном узнике» и послать ему, матерому преступнику, свое благословение во имя милосердия. Думаю, что такой акт был предварительно и обдуман и взвешен. Как же отнестись к нему?

Обергруппенфюрер Поль был, конечно, растроган до слез. Ведь он же исполнял свой долг и совершенно невинно осужден! Это подтверждает такой авторитет, как папа. Несправедливы люди, смевшие осудить его за честное исполнение долга! И вообще не пора ли пересмотреть все такого рода «несправедливые» приговоры и осужденных ими оправдать, а память тех, которых уже постигла карающая рука, реабилитировать?

Так думает обергруппенфюрер Поль, так думают все фашисты, так думают и соответственно действуют американские администраторы в Западной Германии. И эти мысли утверждаются папским авторитетом, актом его «христианского милосердия».

В июле 1943 г., по долгу священника, мне пришлось участвовать в погребении нескольких десятков моих убитых прихожан. Все это были старцы и женщины. Предварительно фашисты сожгли наше селение, а захваченных жителей зверски убили и бросили в огонь. Хоронили мы обуглившиеся останки — полчеловека, иногда меньше, собранные в небольшие ящики, а те, кто не был сожжен, до того были обезображенены, что и близкие родственники едва узнавали убитых по некоторым признакам.

Это преступление было делом одного из подручных Гитлера, такого же преступника, как и получивший благословение Римского папы обергруппенфюрер Поль, «подвизавшийся» в Дахау и Бухенвальде, где по его приказу строились крематории.

Под лучами заходящего июльского солнца, при пении погребальных песнопений, заламывали руки дети убитых матерей; стон и плач стоял у открытых могил; рыдали самые черстые и посторонние убитым люди.

¹ См. «Благословение Ватикана» в «Литературной газете» от 3 апреля 1951 г. № 40.

Эта картина осталась у меня в глазах живой до сегодняшнего дня и забыть ее трудно. Знал ли о таких фактах римский «*pontifex maximus*? Наверное, знал, но... молчал, и у него не нашлось ни слов протеста в отношении к преступникам, ни слов сочувствия и милосердия к несчастным. А такие факты насчитывались тысячами.

В то время над Европой стоял туман от гари и чада горящих тел в печах Майданека, Освенцима, Дахау и прочих мест «нового порядка в Европе». Это выполняли «свой честный долг» гитлеровские обергруппенфюреры. Запахи от этих печей доходили, конечно, и до Рима. Но кто же из преступников слышал протест римского первосвященника против «нового порядка», кому из жертв было выявлено сочувствие, как акт действительно христианского милосердия?

Миллионы людей загонялись в гетто, а затем шли на бойню, к открытым громадным могилам, по очереди ложились на землю и, по приказу разных обергруппенфюреров, расстреливались их пьяными подручными. Протестовал ли тогда римский престол и выразил ли несчастным свое сочувствие и христианское милосердие?

Идут бои в Корее. Корейский народ защищает свою самостоятельность, свое право на жизнь. В безумной злобе бомбят преступники мирные города и села, сметают их с лица земли, уничтожают женщин, детей, старцев. На трибуне Всемирного Конгресса сторонников мира в Варшаве страстно взывает к справедливости скромная женщина-кореянка Пак Ден Ай. Она вызывает сочувствие к страданиям корейского народа, негодование и гнев против преступников у двух тысяч лучших представителей всех народов мира. Но слышит ли звуки борьбы, слышит ли плач и стенания корейского народа римский престол? А если слышит, — в чем мы уверены, — то почему не протестует и не выявляет своего христианского милосердия, почему молчит? Или ему нечего сказать?

Я слышал по радио гневный протест на съезде учителей в Варшаве по поводу папского благословения обергруппенфюреру Полю. К этому протесту присоединяются сотни миллионов сторонников мира во всем мире, к этому протесту присоединяюсь и я, потому что и мне пришлось хоронить несчастных, потому что и меня один из таких же обергруппенфюреров лишил дорогого члена моей семьи, лишил крова. Протестую потому, что нельзя мириться с порядком вещей, когда такие преступники, как Поль, получают благословение от главы католической Церкви.

Сочувствие римского *pontifex maximus* зверю-преступнику двадцатого века является оскорблением памяти миллионов жертв, погибших от этого зверя.

ЕПИСКОП ВАРЛААМ

К ДЕСЯТИЛЕТИЮ НАЧАЛА ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

Десять лет отделяют нас от того страшного дня, когда первые фашистские бомбы упали на нашей мирной советской земле.

В первый же день войны Глава Православной Церкви в России, Патриарший Местоблюститель, Блаженнейший Сергий, Митрополит Московский и Коломенский, обратился к пастырям и верующим с посланием. «В последние годы мы, жители России, утешали себя надеждой, что военный пожар, охвативший едва не весь мир, не коснется нашей страны, но фашизм, признающий законом только голую силу и привыкший глумиться над высокими требованиями чести и морали, оказался и на этот раз верным себе», — писал ныне покойный, незабвенный кормчий церковного корабля. — «Фашистующие разбойники напали на нашу Родину. Попирая всякие договоры и обещания, они внезапно обрушились на нас, и вот кровь мирных граждан уже орошаet родную землю. Повторяются времена Батыя, немецких рыцарей, Карла шведского, Наполеона»¹.

Теперь, когда невзгоды Великой Отечественной войны позади, можно сказать, что мудрый Патриарх Сергий не преувеличивал нависшей над нашей страной опасности.

Подобно пламени лесного пожара растекалась тогда волна гитлеровской напасти по нашим селам и городам, по нашим полям и равнинам, по лесам, по садам... Как в борьбе с лесным пожаром люди сами рубят лес, копают рвы,пускают встречный огонь, так и наши защитники, в тылу и на фронте, уничтожали все, что могло стать источником укрепления и питания вражеских полчищ.

Это была война, спасавшая нашу Родину от оккупации и насилия иноземных поработителей, это была война с фашизмом, страшным и чудовищным социальным порядком, толкавшим человечество в мрак средневековья.

Гитлеровский фашизм восстанавливал рабство, свидетельством чего является угон трудоспособного населения, преимущественно молодежи, из покоренных стран на заводы и фабрики Германии, где они работали на положении рабов и рабынь.

Фашизм восстанавливал крепостничество, так как в оккупированных государствах фашисты создавали новые поместья, где основной рабочей силой служило окрестное крестьянское население.

И, наконец, фашизм осуществлял массовое истребление покоренных народов, о чем свидетельствуют майданеки и освенцимы — эти наиболее характерные признаки раннего средневековья, когда гекатомбы служили украшением славы победителей.

¹ «Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война». Сборник Церковных документов, М. 1943, стр. 3.

Победа фашизма несомненно отбросила бы человечество в смысле духовной культуры на много веков назад. А поскольку духовная культура народа является источником прогресса во всех областях человеческого знания, науки и искусства, — покоренным народам понадобились бы многие десятки, а может быть, и сотни лет, чтобы восстановить те достижения умственного и морального гармоничного развития человека, примеры которого нам дает социалистический строй.

Но война «превратила нашу страну в единый и всеобъемлющий тыл, обслуживающий фронт, обслуживающий нашу Красную Армию, наш Военно-Морской флот»¹, как сказал И. В. Сталин в 24-ю годовщину Великой Октябрьской Социалистической Революции.

Несокрушимая убедительность этой речи, неопровергимые, построенные на диалектическом и логическом анализе, доводы о неминуемом разгроме немецких империалистов и их армий послужили вдохновляющим и укрепляющим источником энергии для советского народа и всех свободолюбивых народов и оказались причиной первой трещины в лагере врага.

В разгар войны, в момент, когда гитлеровские полчища бесчинствовали в оккупированных советских землях; когда миллионы советских граждан страдали под ярмом носителей «нового порядка»; когда на полях сражений гибли наиболее трудоспособные и выносливые мужчины — бойцы и офицеры Красной Армии, «положив душу свою за други своя»; когда госпитали и больницы с трудом вмещали раненых; когда в тылу нехватало хлеба; когда рабочие, преимущественно женщины и подростки, не уходили с заводов и фабрик по целым неделям; когда несколько часов спокойного сна были самым большим счастьем; когда вражеские бомбардировщики обстреливали эшелоны эвакуированных детей,— в эти страшные дни, казалось бы, порождавшие одну ненависть к врагу, гениальный вождь советского народа говорил: «Иногда болтают в иностранной печати, что Красная Армия имеет своей целью истребить немецкий народ и уничтожить германское государство. Это, конечно, глупая брехня и неумная клевета на Красную Армию. У Красной Армии нет и не может быть таких идиотских целей. Красная Армия имеет своей целью изгнать немецких оккупантов из нашей страны и освободить советскую землю от немецко-фашистских захватчиков. Очень вероятно, что война за освобождение советской земли приведет к изгнанию или уничтожению клики Гитлера. Мы приветствовали бы подобный исход. Но было бы смешно отождествлять клику Гитлера с германским народом, с германским государством. Опыт истории говорит, что гитлеры приходят и уходят, а народ германский, а государство германское — остается»².

Знает ли история подобное свидетельство величайшей гуманности, истинного миролюбия? А в этих словах И. В. Сталина заложены идеи, которыми руководствуется советское правительство и советский народ в своей внешней политике.

Именно эти идеи привели к тому, что все свободолюбивые народы стали друзьями Советского Союза.

Во время войны И. В. Сталин неоднократно повторял: «Мы ведем войну отечественную, освободительную, справедливую. У нас нет таких целей, чтобы захватить чужие страны, покорить чужие народы. Наша цель ясна и благородна»³.

Именно поэтому «все народы Советского Союза единодушно поднялись на защиту своей Родины, справедливо считая нынешнюю Оте-

¹ И. Стalin. О Великой Отечественной войне Советского Союза, изд. 5-е, стр. 18.

² Там же, стр. 41.

³ Там же, стр. 50.

чественную войну общим делом всех трудящихся без различия национальности и вероисповедания»¹.

Русская Православная Церковь также всеми силами и доступными ей средствами способствовала объединению верующих в едином усилии для победы над врагом. Призыв к верующим защищать Родину — в бою и в труде, в далеком тылу и в осажденных городах и даже на вражеской территории — звучал тревожным набатом. На всех амвонах раздавались слова Патриарха Православной Русской Церкви, ее архиепископов и пастырей, благословлявшие подвиги защитников родной страны. Обращаясь к пастырям и верующим в захваченных врагом областях, Патриарх Сергий писал: «Помните, что всякая услуга, оказанная партизану, есть заслуга пред Родиной и лишний шаг к вашему собственному освобождению от фашистского плена»². А горячая молитва о помощи Божьей благому и справедливому делу была неиссякаемым источником духовной стойкости верующих патриотов.

«Премудрый же и Всеблагий Вершитель судеб человеческих да увенчает наши усилия конечной победой и да ниспошлет успехи воинству русскому, залог нравственного и культурного преуспевания человечества»³, — молились Патриарший Местоблюститель и православные архиепископы в ноябре 1941 г.

Нынешний Святейший Патриарх Алексий, бывший во время войны Митрополитом Ленинградским и Новгородским, обращаясь к своей пастве в начале войны, говорил: «Война есть страшное и гибельное дело для того, кто предпринимает ее без нужды, без правды, с жаждою грабительства и порабощения; на нем лежит позор и проклятие неба за кровь и за бедствия своих и чужих. Но война — священное дело для тех, кто предпринимает ее по необходимости, в защиту правды, отечества. Берущие оружие в таком случае совершают подвиг правды и, приемля раны и страдания и полагая жизнь свою за однокровных своих, за Родину, идут вслед мучеников к нетленному и вечному венцу. Потому-то Церковь и благословляет эти подвиги и все, что творит каждый русский человек для защиты своего Отечества»⁴.

Сам Патриарх Алексий в течение многих месяцев мужественно переносил лишения и опасности, оставаясь в осажденном, блокированном Ленинграде, постоянно подвергавшемся вражеским обстрелам и бомбардировкам. Он не покидал своей паствы ради того, чтобы сердца верующих, вдохновляясь его примером, не содрогались от страданий своих и своих близких и чтобы мужество и надежда на скорое освобождение не покидали их.

Много потрудился на благо Церкви и Родины Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай, в ту пору занимавший кафедру Митрополита Киевского и Галицкого, Экзарха Украины.

Ему принадлежит окончательное разоблачение епископа Поликарпа (Сикорского), использовавшего свое положение православного архиерея для низких политических целей. Как известно, епископ Поликарп из-за личной выгоды пытался внести раскол в Русскую Православную Церковь в угоду Гитлеру и его приспешникам.

Сам Митрополит Николай не оставлял своим окормлением вверенную его попечению паству и заботливо охранял и поучал ее на всем обширном пространстве Украины, оккупированной гитлеровцами.

Русская Православная Церковь в первый же год войны способствовала объединению всех Православных Церквей в едином лагере борьбы

¹ И. Стalin. О Великой Отечественной войне Советского Союза, изд. 5-е, стр. 105.

² «Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война», стр. 12

³ Там же, стр. 10.

⁴ Там же, стр. 53—54.

с фашизмом. Митрополит Николай, со всей присущей ему энергией, включился в работу Чрезвычайной Государственной Комиссии по расследованию злодеяний и разрушений, причиненных нашей Родине гитлеровцами и их сателлитами. Сознавая высокую ответственность, возложенную на него, Митрополит Николай, чтобы свидетельствовать перед человечеством о виденном и слышанном, сам ездил всюду — в Крым, Смоленск, Вязьму, Гжатск и в Катынский лес. Его не смущали ни разбитые снарядами дороги, ни минированные поля, ни весенняя расputица, ни отсутствие на месте элементарных удобств для ночлега.

Как и верховные архиереи, рядовые архиереи и пастыри Русской Православной Церкви с первого дня войны и до дня величественной победы вносили свою лепту, и духовную и материальную, в дело освобождения и защиты Родины.

Сбор пожертвований среди верующих — деньгами, драгоценностями, теплыми вещами и бельем — был будничным явлением в дни войны. Многие священнослужители вносили деньги лично от себя. И среди многочисленных телеграмм И. В. Сталина с благодарностью и приветом общинам верующих, их архиереям и пастырям можно найти немало лично адресованных главою государства отдельным представителям православного духовенства.

Иногда средства вносились с определенным назначением — на танки, на самолеты. По специальному призыву Патриарха Сергия, были собраны деньги на танковую колонну имени Димитрия Донского.

В январе 1944 г. Митрополит Николай ездил в воинские части передавать эту колонну. В июне того же года было получено письмо от командования этой части. Простые, привычные тогда слова сегодня приобретают особенно возвышенный смысл, будучи овеяны героикой прошлых лет.

«Вручая нам от имени духовенства и верующих Православной Русской Церкви танковую колонну «Димитрий Донской», построенную на средства от их пожертвований, Вы говорили: «Гоните ненавистного врага из нашей великой Руси. Пусть славное имя Димитрия Донского ведет вас на битву за священную русскую землю. Вперед, к победе, братья-воины!» — писало командование танковой части Митрополиту Николаю. — Выполняя этот наказ, рядовые, сержанты и офицеры нашей части, на врученных Вами танках, полные любви к своей Матери-Родине, к своему народу, к вождю и отцу народов великому Сталину, успешно громят заклятого врага, изгоняя его из нашей земли. На этих грозных боевых машинах танкисты прорвали сильно укрепленную долговременную оборону немцев на 1-м Белорусском фронте и продолжают преследовать врага, освобождая от фашистской нечисти родную землю...»

Но неустанный молитвой и пожертвованиями не ограничивался вклад духовенства в общенародное дело защиты Родины. Священники принимали участие в местных организациях противовоздушной обороны, создавали при храмах санитарные пункты и убежища для престарелых и детей. Монахини стирали и чинили красноармейскую одежду, ухаживали в госпитале за ранеными и оказывали персоналу всякую другую помощь, выполняя зачастую самую малозаметную работу, каковой является уборка помещений, чистка овощей, мытье посуды...

Труды православного духовенства во время Великой Отечественной войны были отмечены Советским Правительством. Целый ряд священнослужителей был награжден медалями «За оборону Москвы», «За оборону Ленинграда», «За доблестный труд в Великой Отечественной войне».

16 августа 1946 г. Указом Президиума Верховного Совета СССР Патриарх Московский и всея Руси Алексий был награжден орденом

Трудового Красного Знамени «за выдающиеся заслуги в деле организации патриотической работы в период Великой Отечественной войны».

Успешно закончив Вторую мировую войну при полной капитуляции Германии и Японии, народы Советского Союза вернулись к мирному труду. Работа по восстановлению народного хозяйства, начатая еще в период военных действий, стала единственной заботой советских граждан.

Такое настроение верующих полностью поддерживалось архиастырами нашей Церкви, полностью отвечая ее учению. Спокойно трудиться — вот к чему стремился весь народ.

Еще в послании по случаю победоносного окончания войны с Герmaniей Патриарх Алексий писал: «Бог мира да продолжит благословения Свои на родную землю нашу и да спопшествует Вождям и Правителям нашим мирным оружием государственной мудрости и правды побеждать все, что враждебно миру и благу великого Отечества нашего, и совокупными трудами народов-победителей установить во всем мире такой порядок, при котором невозможно было бы повторение ужасов войны»¹.

Увы! К сожалению, «народы-победители» оказались не властны предаться вожделенному миру и полностью переключить свою энергию на созидательный труд. Буржуазные правительства лелеяли иные планы. Прошло немногих лет, и фашизм, свивший свое гнездо в другом месте, на другом материке, за океаном, снова стал открыто показывать чудовищные когти. Спровоцированный империалистами пожар войны зажегся в другом конце земного шара — в Корее. И снова злодеяния разнужданного человеконенавистничества потрясают сердца людей всех стран, всех наций, всех вероисповеданий, тех простых людей, которые хотят жить не ради того, чтобы наживать, а ради того, чтобы свободно и спокойно дышать, чтобы созидать и творить, любить, растиль своих детей, проявлять свои способности и таланты.

В Советском Союзе нет противоречий между народами и правительством. Проглядывая советскую прессу послевоенных шести лет, не находишь в ней ни одного слова, ни одной строчки, которые призывали бы к войне, к каким бы то ни было агрессивным действиям против других народов и стран. Более того, за эти годы не было ни одного высказывания И. В. Сталина, где бы он не подчеркнул стремление Советского Союза к миру или не указал, что сейчас все усилия всех народов надо направить на борьбу с поджигателями войны.

Живущая всегда единой жизнью со своим народом, Русская Православная Церковь горячо приветствует благой, прекрасный, жизнеутверждающий почин борьбы за мир. В центральной советской печати и на страницах церковной печати неоднократно появлялись высказывания и призывы Главы Православной Церкви Патриарха Московского и всея Руси ко всему христианскому миру и братским автокефальным Православным Церквам возвысить свой голос против всех покушений и действий, направленных к нарушению мира, против надвинувшихся новых проявлений человеческой ненависти.

И вот, за время, прошедшее с окончания войны, миллионы людей объединили свою волю, свои желания, свои стремления к миру, стали несокрушимой силой и противопоставили эту силу желаниям и стремлениям тех, кто видит в войне единственное спасение для себя лично и для себе подобных.

В силу логики вещей борьба за мир стала платформой, объединяющей все демократические страны и свободолюбивые, миролюбивые на-

¹ «Журнал Московской Патриархии», 1945, № 5, стр. 11.

роды; стремление к войне поддерживается и пропагандируется только буржуазными правительствами и сторонниками капиталистического строя.

Выбор, с кем идти и куда направить свои созидательные устремления, несложен, как для каждого человека в отдельности, так и для общественных объединений и организаций.

Для Русской Православной Церкви такой выбор был само собой разумеющимся. Какой же другой выбор могла сделать Русская Православная Церковь, когда уже в день победы над Германией Святейший Русский Патриарх молил Бога помочь «установить во всем мире такой порядок, при котором невозможно было бы повторение ужасов войны».

И в дальнейшем деятельность Русской Православной Церкви направляется к тому, чтобы укрепить мир во всем мире.

Первый призыв к миру прозвучал в дни юбилейных торжеств по поводу 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. Обращение к христианам всего мира было единогласно принято 17 июля 1948 г. Главами и Представителями Православных автокефальных Церквей: Русской, Антиохийской, Александрийской, Грузинской, Сербской, Болгарской, Румынской, Албанской, Польской.

В этом обращении ясно определялось создавшееся положение: «Не будем закрывать глаза, подобно страусу, перед надвинувшимися проявлениями новой человеческой ненависти, не будем затыкать уши перед бешеным рокотом новой войны. Никто не станет оспаривать, что империалисты, большие и мелкие, террористы, диктаторы и человеконенавистники всех видов взяли на себя сатанинскую роль подстрекателей и подготовителей нового сумасшедшего самоистребления, финалом которого будет конец культуры и смысла жизни»¹.

И с тех пор во все разрастающемся хоре, зовущем поддерживать мир во всем мире, голос Русской Православной Церкви звучит неизменно и убедительно. Его свободное звучание укрепляет надежду, рождает уверенность в сердцах верующих. Его воздействие и авторитет способствуют объединению христиан на почве защиты мира.

А. ШАПОВАЛОВА

¹ «Русская Православная Церковь в борьбе за мир». М. 1950, стр. 11.

РУМЫНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В БОРЬБЕ ЗА МИР

В ряду автокефальных Православных Церквей Румынская Церковь занимает подобающее ей место неутомимой поборницы всеобщего мира, находясь в первых рядах его сторонников и борцов. Она борется за мир проповедью Евангелия и утверждением его духа в жизни своих членов; она содействует моральному единству румынского народа в его усилиях построить общественную жизнь на началах справедливости, и она же воспитывает верующих так, чтобы они видели важнейшее условие спасения души в примерном выполнении своих личных, семейных и гражданских обязанностей.

Когда весной 1949 г. в Париже собрались сторонники мира на первый Всемирный Конгресс, Глава Румынской Православной Церкви Святейший Патриарх Юстиниан обратился к своей пастве с особым посланием, в котором дал яркую библейскую характеристику современных поджигателей войны, сказал, что их старания напрасны перед добной волей сотен миллионов людей, полных решимости отстоять дело мира, и подчеркнул, что мир может быть достигнут только совместной борьбой против зла и несправедливости.

Призывая православных людей стоять в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергаться опять игу рабства (Гал. 5, 1), Православная Церковь Румынии примером своего служения Богу и народу увлекает за собой христиан других исповеданий и даже последователей нехристианских религий, объединяя их под знаменем защиты мира. Еще в июне 1949 г., по инициативе Святейшего Патриарха Юстиниана, было создано Совещание руководителей всех основных культов Румынии, посвященное вопросам борьбы за прочный и справедливый мир во всем мире. Благоприятные последствия этого Совещания для народа и для самих религий показали возможность дальнейшего их сотрудничества на той же почве.

В этом направлении большим приобретением всех христианских исповеданий и других религий в Румынии явился закон о свободе совести и вероисповеданий, запрещающий и карающий выражение всякой религиозной вражды или религиозного притеснения.

Следующим шагом в том же направлении явилось послание Священного Синода Румынской Православной Церкви православному клиру и верующим, а также всем христианам Румынской Народной Республики. Это послание в защиту мира, обнародованное 26 февраля 1950 г.— в Неделю Православия, содержало призыв Церкви отдать все силы делу защиты мира и осудить войну и ее поджигателей.

Верующие чада Православной Церкви нашли в послании благословение делу любви и побуждение искать того, «что служит к миру и ко взаимному назиданию» (Римл. 14, 19). Они услышали, что в деятельности

врагов мира и поджигателей войны Православная Церковь видит, прежде всего, угрозу своим действиям, направленным к спасению людей, и что нет греха больше того, который совершают поджигатели войны, угрожая уничтожением не только материальных, но и моральных ценностей.

Сознавая свою миссию, Православная Церковь обратила свой голос и ко всем остальным христианам Румынии. Она призывала всех христиан, без различия исповеданий, активно участвовать во всех мероприятиях по укреплению мира.

Это послание Священного Синода Румынской Православной Церкви много послужило единению всех христиан страны в защите мира и привело их к сознанию общности жизненных задач, которые поставлены Промыслом Божиим не перед православными только и не перед одними католиками или протестантами, а перед всей объединенной христианской семьей. Как настоятельное требование совести, стоит теперь перед ней задача — помочь человечеству преодолеть тревожное состояние антагонизма и ненависти примером и силой собственного единодушия.

Наставницей этого единодушия для инославных христиан явилась та же Православная Церковь, сильная внутренним единством и миром своих членов. Она вошла в Национальный Румынский Комитет защиты мира и организовала до 8000 приходских комитетов для разъяснения верующим задач движения сторонников мира. Своими выступлениями в печати и проповедями духовенства в многочисленных храмах Румынская Православная Церковь сделала значительный вклад в дело всенародной поддержки требований Стокгольмского Воззвания. Оно было подписано Патриархом Юстинианом, Священным Синодом и всем православным духовенством вместе с верующими, вместе со всем народом.

Когда начались многочисленные протесты против американской агрессии в Корее, Святейший Патриарх Юстиниан отправил телеграмму в Совет Безопасности Организации Объединенных Наций, в которой, от лица Румынской Православной Церкви, выразил глубокое возмущение варварскими бомбардировками беззащитных городов и селений корейского народа.

Вскоре после этого протesta в Бухаресте состоялся Конгресс Комитетов защиты мира Румынской Народной Республики, на котором Румынская Православная Церковь, устами своего представителя Митрополита Севастиана, заявила, что империалисты побоялись применить в Корее атомное оружие не потому, что они питают человеческие чувства к беззащитному населению, а потому, что испугались страшного суда миролюбивых народов. Но если атомная бомба не была сброшена над Кореей, то она может быть сброшена в другом месте. Поэтому с поджигателями войны нужно бороться до тех пор, пока они окажутся неспособными угрожать человечеству новой мировой войной.

Позиция Румынской Православной Церкви в деле защиты мира особенно ярко проявилась на Втором Всемирном Конгрессе сторонников мира, где Митрополит Молдавии и Сучавы Севастиан заявил, что Румынская Православная Церковь неустанно борется за мир, потому что к миру призывает всех нас Господь Иисус Христос. Речь Митрополита Севастиана и прочитанная им декларация глав всех церквей Румынской Народной Республики о решимости их бороться за мир вместе с народом вызвали одобрение Конгресса.

На этом же Конгрессе Митрополит Севастиан встретился с представителем Русской Православной Церкви Митрополитом Николаем и установил личное знакомство с представителями инославных исповеданий, в частности, с настоятелем Кентерберийского собора Хьюлеттом Джонсоном и с аббатом Булье. Состоявшееся там совещание духовенства разных церквей и вероисповеданий еще более сблизило их в стремлении к един-

ной Истине, к единой Любви, к единой Жизни, к Богу, и дух этого стремления Митрополит Севастиан привез с собой на Родину.

Возвышенная религиозная терпимость до сотрудничества с инаковерующими в делах общественных, Румынская Православная Церковь не ограничилась содружеством одних христианских исповеданий в деле защиты мира, но призвала к тому же и другие религии. Она не усомнилась в их солидарности с христианством по отношению к делу мира, как не усомнилась и в том, что каждая из религий по-своему взыскивает Бога. 19 декабря 1950 г., по инициативе Святейшего Патриарха Юстиниана, во дворце Румынской Патриархии состоялось новое Совещание глав всех религиозных культов Румынской Народной Республики. Среди членов Совещания не было только представителя католической Церкви.

Обращаясь к Совещанию с речью, Святейший Патриарх Юстиниан сказал, что человечество с облегчением вздыхает, когда слышит голос, говорящий о мире. Но ненависть, гордость и самолюбие разделяют людей и заставляют их забывать, что все они — дети одного Отца Небесного, обязанные жить как братья, а не как враги. И вот началась борьба за мир, за объединение народов в братскую семью, борьба, в которой главным оружием Церкви должно быть евангелие любви и мира. В то время как враги человечества готовят орудия уничтожения, Церковь должна не молчать, а помогать разрешению вопросов земной жизни, несмотря на ее временность. Вот почему отрадно видеть взаимное уважение между вероисповеданиями, означающее осуществление мира внутри нашей страны. Это — путь, приятный Богу и людям, путь, на котором мы обязаны проникнуться сознанием воли Божией, желающей, чтобы все люди объединились во имя мира.

Вслед за Патриархом Юстинианом Митрополит Севастиан сделал Совещанию обстоятельный доклад о работе Второго Всемирного Конгресса сторонников мира, на котором он присутствовал в составе делегации от Румынии. Отображая настроение Конгресса и передавая наиболее яркие выступления его участников, Митрополит Севастиан подчеркнул решимость народных представителей защитить мир и сказал, что эта цель объединила всех, несмотря на различие языков, политических убеждений и вероисповеданий.

Доклад Митрополита Севастиана произвел на участников Совещания сильное впечатление. В своих выступлениях они говорили о необходимости выполнить решения Второго Всемирного Конгресса сторонников мира, выражали благодарность Румынской Православной Церкви за пример служения делу мира и свою готовность следовать этому примеру. Некоторые участники Совещания отметили плодотворность сотрудничества, установившегося между различными вероисповеданиями, и справедливо осудили всякое безразличие и нейтральность по отношению к общему делу защиты мира. Другие подтвердили свой долг бороться за мир во имя истин своей веры, а по поводу отсутствия представителя католической Церкви епископ реформатской Церкви И. Вазархели сказал: «Пусть среди нас отсутствует руководитель единственной Церкви, но зато ее клир и верующие стоят рядом с нами; воодушевляемые любовью к Родине, они также желают встать на путь защиты мира и конструктивных усилий нашего народа. Что касается руководства их Церкви, то оно своим отсутствием среди нас показывает себя чуждым не только стремлениям своей паствы, но и Евангельскому учению».

После всех выступлений Святейший Патриарх Юстиниан выразил удовлетворение единодушием участников Совещания и подчеркнул, что мир может быть завоеван только конкретными действиями и что борьба сторонников мира лишь тогда увенчается успехом, когда она будет вестись решительно и до конца.

Далее он зачитал проект призыва к верующим всех вероисповеданий Румынской Народной Республики. В нем сказано, что, несмотря на различие языков, на которых мы воссылаем свои молитвы к Богу, и на различие обрядов поклонения Ему, выше всего стоит наша общая вера в Создателя и в непреложность Его воли. Стремление ее выполнить, вместе с чувством нашего патриотизма, явились источником взаимного уважения и сотрудничества между верующими и служителями наших Церквей, и в этом сотрудничестве обозначился путь, на котором мы должны выполнить заветы Господа. Важнейшим из них является мир. Его духом исполнены решения Всемирного Конгресса в Варшаве, требующие от всех государств принятия закона об охране мира и о преследовании военной пропаганды. Осуществление этих решений будет означать полную победу сторонников мира. Но для такой победы каждый из нас должен стать борцом за мир и внести свою долю в его созидание. Мир будет завоеван, если мы будем трудиться для укрепления своей Родины, для процветания нашего народа и для будущего наших детей.

Проект призыва был единодушно принят Совещанием и подписан его участниками.

Таким образом, сотрудничество религий, немыслимое ни в какое иное время, стало в Румынской Народной Республике фактом, ближайший смысл которого нужно видеть в укреплении морального единства народа и национального фронта сторонников мира. В его ряды вошли теперь все религиозные люди страны, сильные своей верой в Бога и преданностью Родине. Утверждая своим трудом ее силу и процветание, они знают, что их труд служит укреплению мира во всем мире, и потому еще более подвизаются в труде и в молитве. По этому пути ведет их пример Румынской Православной Церкви, помогающей народу строить мирную жизнь во имя всеобщего мира.

А. ВЕДЕРНИКОВ

СЛУЧЕИ И ПРОПОВЕДИ

ВЕЧНАЯ РАДОСТЬ

СЛОВО, СКАЗАННОЕ В ПОКРОВСКОЙ ЦЕРКВИ НА ЛЫЩИКОВОМ ПЕРЕУЛКЕ г. МОСКВЫ

«Я возвещаю вам великую радость, которая будет всем людям: ибо ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь» (Лк. 2, 10—11), — сказал ангел в Вифлеемскую ночь, представ пастухам, пасшим стада.

«Да радость Моя в вас пребудет» (Ио. 15, 11), — говорил Господь Спаситель, прощаясь со Своими учениками накануне Своей крестной смерти. Господь Иисус Христос — Источник радости!

Чудным, светлым, дорогим для сердца каждого человека словом «радость» мы называем и Божию Матерь, прославляя Ее словами акафиста: «Радуйся, радосте наша». Преблагословенная Дева Мария — радость для всего верующего мира. Она — радость потому, что родила Сына Божьего, нашего Сладчайшего Спасителя. Она для нас радость, как Небесная Матерь всех истинных детей Своего Божественного Сына. И, как наша Мать, Она — наша Заступница, неусыпающая Молитвенница, Подательница всех земных и небесных благ.

Казалось бы, дорогие мои, что, если радость снизошла на гречную землю в святую ночь Рождества Христова; если эта радость завещана Господом Спасителем верующему роду человеческому в лице святых Апостолов; если в христианском мире есть всех скорбящих Радость, — не должно бы быть среди христиан людей печальных и скорбящих.

Но и среди христиан неизбежны слезы, и печали, и вздохания. Это потому, что не всякий из нас достоин получить небесную радость, не всякий умеет ею пользоваться, не всякий знает и не всегда в этом дает себе отчет, в чем состоит истинная радость человеческого сердца и где ее найти.

Что такое радость? Это — внутреннее умиротворение, удовлетворение всех намерений и стремлений, успокоение духа после получения желаемого, избежания опасностей, преодоления жизненных препятствий. Радость — это ощущение полноты жизни, не знающей никаких изъянов или недостатков. Радость — это мир совести, не смущаемой и не колеблемой никаким страхом или чувством горького раскаяния.

Кто же из нас, живущих на земле, может быть носителем такой радости — глубокой, охватывающей и помыслы, и чувства, и все внутреннее существо человека? Понятно, такая радость не может быть достоянием грешного, не омытого слезами покаяния сердца. Она не может быть уделом того, кто служит грехам, страстям и живет не думая о смерти и о том, что его ждет по смерти.

Истиная радость не мимолетна, а вечна: здесь, на земле, начинается и переходит в вечную жизнь с каждым из носителей этой радости. Она принадлежит тому, кто верует в Господа своего, кто слышит Его

голос, кто за Ним идет, кто в своей жизни хочет исполнять заветы Христовы, кто всеми силами своей души стремится спасти для вечности свою бессмертную душу.

Христианская радость живет в том сердце, которое исповедует веру в Господа и прославляет Сладчайшее Божественное Имя не только своими устами, но и своими христианскими делами. От лица преданных Господу сердец поет Святая Церковь в одной из воскресных церковных молитв: «Ты бо еси Бог наш, разве Тебе иного не знаем, имя Твое имея».

Радость — спутник истинного христианина, который твердо знает, что Небесный Отец слышит каждый вздох его сердца, и непоколебимо верует, что Он готов простереть руку Своей Божественной помощи, лишь только попросит об этом у Него верующая душа.

Есть о чем радоваться на земле христианину в исполненной скорбей жизни! С нами Бог! На кресте «совершилось» спасение наше! Церковь Небесная преисполнена святыми Божиими людьми, и все небесные праведники и святые ангелы всегда готовы быть нашими заступниками и покровителями, всегда готовы испросить у Господа, Престол Которого они окружают, благословения и милостей Божиих. Над верующим христианином распространяется Покров Преблагословленной Божией Матери, Которая является Радостью скорбящих, Нечаянной Радостью для всякого сердца, прибегающего к Ней за Ее Материнской лаской и любовью. Своим сердцем мы веруем, что Господь Иисус Христос, за голосом Которого мы, православные люди, идем, всегда верен Своему Божественному слову и, значит, пребывает Сам в том сердце, которое ищет Его. Сколько радостей у христианина!

А главная радость ожидает верующее православное сердце в жизни будущего века, в той жизни, которую верующий христианин видит своими духовными очами. Когда явится новая земля под новым небом; когда праведники просветятся, как солнце, и Господь отрет слезы с очей человека и уже не вспомнит человек о скорбях, пережитых на земле, — не будет границ вечному блаженству, какое наследует всякий истинный раб Божий. Там, у Бога, — наше Небесное Отечество, и, идя туда, мы видим в бесконечной дали будущего через открытые двери Царства Небесного вечное счастье для каждого, кто в Господа верует, кто Его любит, кто с Ним живет, кто свою бессмертную душу оберегает от вечной гибели, спасая ее для этой вечности.

А разве истинный раб Божий, истинный христианин не имеет скорбей, болезней и печалей в этой жизни земной? Конечно, имеет. «В мире будете иметь скорбь» (Ио. 16, 33), — сказал Господь. Если Сам Господь понес тягчайшие муки в Своем земном подвиге; если Пресвятая Его Матерь, Которую с благоговением мы прославляем, претерпевала неизмеримые страдания в Своей земной жизни, — то тем более не свободны от скорбей, болезней, испытаний все мы, подверженные грехам и страстям. Но духовные радости верующего сердца являются для этого сердца силой, преодолевающей все земные скорби и страдания.

Кто был несчастнее, с внешней стороны, святых Апостолов Христовых? Их были палками, камнями, их много раз пытались убить и на конце их апостольского подвига всех их подвергли мученической смерти. А они говорят, что своими страданиями хвалятся, им радуются. И это потому, что их сердца были отданы Господу и Господь обитал в их сердцах. Как говорил св. Апостол Павел: «Уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20). Христос — Источник радости. Он давал Своим ученикам силы переносить испытания, утешал, веселил, радовал их среди мучений.

Как ужасны были страдания святых мучеников Христовых в первые века христианства! Каким пыткам и терзаниям не подвергали их! Им

жгли пятки, ребра, вырывали ногти, вырезали уши и языки, бросали в кипящую воду, требуя от них: покоритесь нам, поклонитесь идолам, откажитесь от своего Бога, и мы прекратим пытки, оставим вам жизнь и освятим богатством и земной славой. Но никто из них не променял этих страданий за имя Христово на земную мишуру, на земное богатство и славу, на временную греха сладость. Они отдавали свои жизни — многие из них юные жизни — за Господа Иисуса Христа, потому что в их сердце жил Христос и воим духовным взором они видели простертые над ними венцы вечной жизни. Телесные мучения не только не лишили их внутренней радости о Господе, но приумножали ее в них.

Что синее жизни святых подвижников, преподобных отцов и матерей? Они разрывали нежные узы родства и дружбы, оставляли свою семью: муж — жену, дети — родителей, — братьев, друзей, поселялись в глухих местах — на скалах, в пещерах, диких лесах — и там несли свои подвиги. Бравшие на себя подвиг столпничества становились на высокие столбы, стояли на них дни и ночи, годы и десятилетия под открытым небом, то под палящими лучами солнца, то под дождем. Стояли они на своих столпах до того, что черви заводились в их ногах, начинавших изгнивать от долгого стояния. И все они — преподобные отцы, пустынники, столпники — не согласились бы променять своего подвига на богатые хоромы, на сытую жизнь. Они не могли отказываться от подвигов потому, что в их сердце жила истинная радость. Они жили мыслью о том, что всё ближе и ближе подходят к той священной минуте в земной жизни, когда их бессмертная душа уже навеки соединится со Сладчайшим Господом.

А посмотрите на грешника, который живет только для удовлетворения своих греховых страстей, во имя земных привязанностей и не хочет думать о смерти. Может ли он носить в себе истинную радость? Он не может не видеть и не чувствовать, что никакие земные утехи не избавят его от неизбежной болезни и смерти, никакое земное благополучие и довольство не удержат его от перехода в вечную жизнь. Все радости, которыми он окружен, — мимолетны, суетны: сегодня они развлекают и утешают его, а завтра они от него убегут. Придет и к нему смертный час. А тогда на ком и на чем остановит свой взор нераскаянный грешник? Смерть грешника лята.

Чем в минуту смерти полно сердце того, кто спасает свою душу для вечности? Умирая, он услаждается надеждой на то, что Господь не оттолкнет его. В дни своей земной жизни он носил в себе радость веровать в Господа, он посвятил свою жизнь христианским делам во имя этой веры и в час смерти знает, что с этим счастьем он идет в вечную жизнь и что оно, это счастье, будет с ним неразлучно в бесконечных веках; оно приумножится в жизни вечной, когда не только очами своей веры, но лицом к лицу он увидит своего Господа и поклонится Пречистым стопам Того, в Кого он веровал и с Кем в сердце умирал.

Как же эту радость находить? Кто является источником этой никогда не умирающей, никогда не меркнущей в душе вечной радости истинного христианина? Источником радости является Дух Святый. Мы называем Духа Святаго Утешителем. «Царю Небесный, Утешителю, Душе истины... приди и вселися в ны», — обращаемся мы к Нему в своей молитве. Им, Духом Святым, вдыхается в нашу душу эта радость веры, радость жизни о Господе, Им она возгревается и укрепляется. И надо, дорогие мои, прежде всего заботиться о том, чтобы с помощью Духа Святаго соединяться с Господом верою, любовью, молитвою, покаянием, причащением Святых Таин Тела и Крови Его, исполнением Его святой воли, чтобы Он был в нас и мы в Нем. Где Господь, — там вся полнота чистой, никогда не умаляющейся радости. С мыслью о Господе мы должны засыпать и просыпаться, без благословения Божьего

не совершать ни одного дела в течение дня, просить этого благословения на каждый шаг своей земной жизни, искать своей душой все большего и теснейшего общения с Господом.

Подательница этой радости о Господе — Та, Которую мы чествуем в бесчисленных чудотворных Ее святых иконах. Она, Пресвятая Дева Мария, первая принимает от Господа Божественные дары Его благодати и первая раздает милости Божии и благословения Небесного Отца всем, кто прибегает к Ней со своей горячей молитвой об этой Ее материнской помощи.

Обращаясь к Ней, нашей Небесной Матери, со своими воздыханиями, надо, дорогие мои, всей своей душой стараться подражать Ей в терпении, преданности воле Божией, любви, чтобы и нам, умножая в себе эти добродетели, переживать ту радость, какой была полна Ее душа, когда из Ее уст изливалась вдохновенная песнь, волнующая каждое ве- рующее сердце: «Величит душа Моя Господа, и возрадовася дух Мой о Бозе, Спасе Мое».

Эта радость христианского сердца углубляется и укрепляется чтением слова Божия и вниманием Божественному слову. На священных страницах Евангелия мы находим сладкие, бесценно дорогие для верующего сердца, обетования Христовы, какие Он оставил Своим верующим детям. На этих страницах — видим мы — открывается перед нашим взором любовь к нам Небесного Отца, а в этой любви нашего Спасителя, во имя которой Он понес Свой крестный подвиг, наше сердце находит неиссякаемый источник утешения.

Растет и питается эта радость молитвой, ибо истинная молитва, когда раскрывается до своих глубин наша душа перед Лицем Небесного Отца, низводит в нашу душу благословения Божии. Ведь ни одна молитва не остается не услышанной нашим Небесным Отцом! И эти благословения, посыпаемые нам Господом в ответ на молитву верующего сердца, приносят с собой истинную радость о Господе.

Эта радость безмерно возгревается при достойном причащении Святых Таин Христовых, когда мы становимся едиными духом и телом с нашим Спасителем.

Она умножается нашими добрыми делами, какие мы совершаляем во имя любви к нам нашего Спасителя. И чем усерднее, чем искреннее мы исполняем заветы Христовы в своей жизни, тем глубже в нас радость о Духе Святом, радость о том, что мы Господа носим в своем сердце, в Него веруем, за Ним идем.

Ведь эта радость, дорогие мои, доступна каждому: и простецу, и ученому, и богатому, и бедному, ибо веровать в Господа, исполнять святую волю Божию, приносить Богу свои молитвы и покаяние, добродетельную и чистую жизнь — все это может быть достоянием каждого из нас. И жизнь с Господом, по Его заповедям является для каждого из нас, верующих, источником той силы, какая помогает преодолевать все скорби и испытания, утешает в дни болезней; она дает величайшее наслаждение нашему духу, и это священное и бесценное богатство мы унесем туда, в мир вечной радости о нашем Сладчайшем Спасителе.

Преподобный Пафнутий говорил своим духовным детям, приходившим к нему за наставлениями: «Сгниет твое тело, а душа никогда не истлеет. Не трать безмерно своих сил на утоление нужд своего тела. Прежде всего побереги душу от вечной погибели, спасай, спасай ее, храни, питай и очищай ее для вечной радости».

Дорогие мои! И я повторяю вам слова святого подвижника: «Спасайте, спасайте свои души для вечных радостей!»

Митрополит Николай

СТАТЬИ

ПРАВОСЛАВНАЯ ДИАСПОРА¹

По природе вещей и даже по слову Божьему, ни верующие отдельной общине, ни верующие какой-нибудь частной Церкви не могут замыкаться в своем кругу и, по естественному побуждению, делятся своими чувствами и верой с неверующими людьми, стремясь приобщить их к истине. Вера, таким образом, превращает каждого верующего в миссионера, полем деятельности которого является внешнее окружение. Насаждая слово Божие среди людей, не знающих Господа, верующий человек получает величайшее удовлетворение и потому, что он выполняет священный завет Господа исповедывать Его перед людьми (Мф. 10, 32), идти и научить народы (Мф. 28, 19).

В первые дни христианства этот завет породил сильные миссионерские движения, чем объясняется быстрое распространение христианской веры и существование так называемой «диаспоры», то-есть распространения верующих вне христианских общин. Маленькими группами христианской «диаспоры» являлись отдельные христиане, которые одни или вместе со своими семьями проживали среди неверующих. Другие же, проходящие военную службу или находившиеся в ссылке, тоже представляли собой небольшие миссионерские группы.

Все христиане, которые проживали вдали от своей родной общины,— среди иудеев, язычников или варваров— представляли собой христианскую «диаспору», в отличие от «иудейской диаспоры» и других им подобных.

В первых трех-четырех веках христианства, когда еще не была развита митрополитальная, архиепископальная, экзархальная и патриаршая система организаций, каждая единица христианской диаспоры поддерживала отношения с той церковной общиной, от которой она исходила, и подчинялась тому епископу, под юрисдикцией которого последняя находилась. В дальнейшем, когда церковная организация усложнилась, а распространение римского владычества породило новые территориальные и юрисдикционные единицы, отдельные части христианской диаспоры перешли от общин и епископов в руки митрополитов, архиепископов, экзархов и патриархов. Следует отметить, что эта новая система подчинения и управления была вначале вызвана стремлением к лучшей религиозно-миссионерской деятельности, а в дальнейшем использовалась и в политических целях.

Между тем, местная автономия епархий и митрополитов была в то время настолько сильна, что по существу митрополии являлись автокефальными Церквами, хотя они и не назывались таковыми. Их каноническое-юридическое положение ничем не отличалось от положения современной автокефальной Церкви. Поэтому легко понять, почему в отдельных случаях юрисдикция над диаспорой перешла к высшим церковным

¹ Перевод с румынского (Журнал «Biserica Ortodoxa Romana», 1950 г., № 11—12).

территориальным единицам, начиная от самых мелких — общин и епархий. Это изменение произошло не вследствие каких-то определенных канонических или законодательных мер, а само по себе, как вызванное развитием церковной организации.

Вообще юрисдикция над диаспорой являлась тяжелой задачей, хотя она и представляла особую честь для некоторых иерархических престолов. Эта юрисдикция была связана с большими и тяжелыми обязанностями, материальными расходами и тяжелым трудом. И поэтому никогда в прошлом не существовало вражды или непонимания, вызванных спорами по поводу юрисдикции над христианской диаспорой.

Трения по этому поводу возникли намного позже, мы сказали бы — лишь в наши дни. Но эти споры относятся к «православной диаспоре», а не ко всей христианской диаспоре, и они были вызваны односторонними действиями, совершенными Константинопольской Патриархией после окончания первой мировой войны.

Известно, что до получения автокефалии под юрисдикцией Константинопольской Патриархии находились все Церкви славянских народов, а также Церкви Греции, Румынии и Албании. Такое положение частично продолжалось и в эпоху Византийской империи, хотя тогда некоторые Церкви, как, например, Болгарская и Сербская, имели в течение длительного времени патриаршую автокефалию. Это положение частично продолжалось и в эпоху Турецкой империи, когда некоторые из современных автокефальных Церквей находились, как и Константинопольская Патриархия, под турецким владычеством.

Во все это время Константинопольская Патриархия заботилась о православной диаспоре вне Византийской империи — в Италии, Сицилии и т. д., осуществляя практически свою юрисдикцию над ними. Кроме того, она предпринимала меры по распространению миссионерской деятельности среди варваров и заботилась о монастырях, епископиях и даже об отдельных автономных православных Церквях, которые существовали вне границ Византийской империи, осуществляя частичную юрисдикцию над ними. К таким церковным единицам относились Гора Афон, митрополия Киева, Молдовы, Валахии, монастырь Пери в Мармароше и др.

Этой заботой Константинопольская Патриархия сослужила большую службу Православию, а также каждому православному народу в отдельности, за что ей были и будут признательны все православные народы.

В эпоху Турецкой империи Константинопольская Патриархия продолжала, по мере возможности, заботиться о православной диаспоре и некоторых автономных православных Церквях, находящихся вне империи.

Константинопольская Патриархия полностью осуществляла свою юрисдикцию особенно над греческими общинами православной диаспоры, во-первых, потому, что другие восточные греческие патриархаты сами находились в тяжелом положении и не могли заботиться не только о других, но и о самих себе; во-вторых, потому, что Константинопольский Патриарх являлся и этнархом, т. е. национальным политическим главой всех греков на территории Турецкой империи. Следует отметить, что в качестве такого его рассматривали не только султаны, но и главы других греческих народов.

Будучи этнархами над верующими восточных патриархатов, некоторые Константинопольские Патриархи иногда пытались осуществлять и церковную юрисдикцию над ними, но постоянно сталкивались с сопротивлением других патриархов. Что же касается юрисдикции над греческой православной диаспорой вне турецкой империи, то этот вопрос не вызывал сомнения.

Но, как мы знаем, с некоторого времени и почти до нашего века звание православного христианина часто подразумевало греческую на-

циональность, так как каждый, кто считал себя православным, считал себя греком, и — наоборот. Такое отожествление Православия с греческой национальностью было иногда на руку Константинопольским Патриархам, которые, кроме братской заботы о диаспоре, пытались также осуществлять церковную юрисдикцию над нею.

Таким образом, юрисдикция Константинопольского Патриарха распространялась по существу и над некоторыми не-греческими общинами православной диаспоры до наших дней.

Основываясь на таком положении вещей, Константинопольская Патриархия сочла нужным признать за собой право юрисдикции над всей православной диаспорой, т. е. над всеми православными общинами, которые находятся вне территориальных границ какой-либо автономной или автокефальной Православной Церкви. Таким образом, Константинопольский престол полностью игнорировал первичные причины, породившие подобное положение.

Мы видели, какие обстоятельства вызвали распространение юрисдикции Константинопольской Патриархии над некоторой частью православной диаспоры, и знаем, что при тогдашнем положении вещей Константинопольская Патриархия была единственной, которая могла как следует заботиться об общинах православной диаспоры. Но это был прямой долг всех Православных Церквей, и совершенно ясно, что акты христианской любви и заботы не могли служить основанием для распространения их юрисдикции над опекаемыми общинами. Нельзя же требовать, чтобы за выполнение заповедей Божиих давались земные права и преимущества, и достоин осуждения тот, кто требует плату за помощь, оказанную кому-либо в беде.

Поэтому естественно, что Константинопольская Патриархия не может претендовать на управление общинами, которым она когда-то оказывала помощь. Такая претензия никогда не имела и не имеет никакой канонической почвы. Доказательством этого может служить хотя бы соглашение, заключенное 21.III 1908 года между Константинопольской Патриархией и греческим государством; по этому соглашению Патриархия отказывается от юрисдикции над той частью греческой диаспоры, которая по происхождению и национальной принадлежности подлежит юрисдикции Афинского Синода.

И все же Патриарх Мелетий IV Метаксасис (1871—1935), бывший патриархом Константинополя между 1921—1923 гг. и затем Александрии — между 1926—1933 гг., пытался построить теорию права юрисдикции Константинопольской Патриархии над всей православной диаспорой. Он даже пытался канонически обосновать свою теорию.

Патриарх Мелетий IV был человеком большого таланта и неиссякаемой энергии, но он был лишен богословской культуры и устойчивости в самом Православии. Тот факт, что он ошибался в толковании канонов, не представлял бы особенно большого преступления; но плохо то, что рьяные защитники «престижа» и «юрисдикционного примата» Константинопольской Патриархии воспользовались этими теориями Мелетия совершенно в иных целях.

Поэтому мы займемся, во-первых, актами, совершенными Мелетием и его последователями для утверждения этой необоснованной привилегии Константинопольской Патриархии, и, во-вторых, — канонами, на которых пытаются обосновать эту привилегию.

*
* *

14 марта 1922 г. Патриарх Мелетий подчинил своей юрисдикции всех православных верующих американского материка, а 30 мая 1922 г.

он издал «Томос» об образовании четырех епархий Константинопольской Патриархии в Северной и Южной Америке: одна архиепископия в Нью-Йорке и три епископии в Бостоне, Чикаго и Сан-Франциско. В том же году 5 апреля Мелетий назначил экзарха Константинопольской Патриархии для центральной и западной Европы, присвоив ему титул Митрополита Фиатирского, а в 1923 г. назначил архиепископом Праги и всей Чехословакии Савватия, раскольника по отношению к православному, каноническому епископу Праги Горазду. Савватий получил хиротонию в Константинополе 4 марта 1923 г. от Мелетия и был снабжен сразу же «Томосом», который восстанавливал древнюю Кирилло-Мефодиевскую архиепископию, находящуюся в подчинении Константинопольской Патриархии. В том же году Мелетий подчинил своей юрисдикции Православные Церкви Финляндии (9 апреля 1923 г.) и Эстонии (27 августа 1923 г.).

После Мелетия Патриарх Григорий VII (6 декабря 1923 г.—17 ноября 1924 г.) «Томосом» от 13 ноября 1924 г. объявил автокефалию Православной Церкви Польши, подчинив ее одновременно своей юрисдикции.

Таким образом, эти три церковные организации — Финляндии, Эстонии и Польши — были насилием отторгнуты Константинопольской Патриархией от Московской Патриархии.

Православные Церкви Чехословакии, Эстонии и Финляндии были признаны Константинопольской Патриархией автономными Церквами, в то время когда Польской Православной Церкви была формально предоставлена автокефалия наперекор канонам, с одновременным сохранением над ней юрисдикции Константинопольской Патриархии.

План Мелетия о создании в Сиднее епископии для православных Австралии был осуществлен Патриархом Григорием VII, который создал в 1924 г. две епархии в Австралии, подчиненные юрисдикции Константинопольской Патриархии.

15 апреля 1924 г. тот же Патриарх создал в Будапеште «митрополию Венгрии и экзархат центральной Европы» («Томос» от 8 сентября 1924 г.).

Патриарх Константин VI (7 декабря 1924 г.—30 января 1925 г.) подтвердил свою юрисдикцию над Православной Церковью Польши посланиями, направленными другим Православным Церквам 13 января 1925 г.

Патриарх Василий III (26 июля 1925 г.—29 ноября 1929 г.) в 1925 г. посылает делегацию, чтобы торжественно объявить автокефалию Польской Православной Церкви 17 ноября 1925 г. в Варшаве. Затем, посланием от 9 июля 1926 г. к Русской Православной Церкви, он отрицает ее права на управление относящейся к ней диаспоры, заявив, что эти права полностью принадлежат «вселенской патриархии».

Мелетий IV Метаксасис, в качестве Патриарха Александрии и активного сторонника юрисдикционного примата Константинопольской Патриархии над всей православной диаспорой, пишет 18 марта и 5 июля 1927 г. русскому митрополиту Антонию (Храповицкому) в Карловцах, защищая этот примат на основе 2-го канона II Вселенского Собора и 28-го канона IV Вселенского Собора, и пытается отрицать всякие права Московской Патриархии и ее парижского экзарха (Евлогия), а также и других русских иерархов, находящихся в эмиграции, на православную диаспору.

12 ноября 1928 г. митрополит Варшавский Дионисий обращается с вопросом к Патриарху Константинопольскому Василию III по поводу прав на юрисдикцию над православными эмигрантами, точнее, над русскими православными, проживающими в Канаде. Патриарх Василий отвечает, что на основе 28-го канона IV Вселенского Собора только Кон-

станинопольская Патриархия имеет права на юрисдикцию над всеми православными, находящимися в диаспоре. А для того, чтобы Польская Православная Церковь не истолковала по-своему смысл канонов, тот же Патриарх 1 мая 1929 г. посыпал в Варшаву апокрииарха в лице епископа Александра Зотова, присвоив ему атрибуты «суперинтендента» при митрополите Дионисии, главе Православной Церкви в Польше.

В 1928 г. юрисдикции Константинопольской Патриархии был подчинен русский епископ в США, а 17 февраля 1931 г. — русский митрополит в Париже Евлогий. Подобные опыты продолжались в 1932 г., когда Константинопольская Патриархия пыталась подчинить себе сербские православные общины, венгерские и др.

Против этих действий протестовали Патриарх Сербский Варнава и Митрополит Сергий, бывший тогда Местоблюстителем Патриаршего престола всея Руси. В двух его письмах, от 8 апреля и 15 сентября 1931 г., указывается на всю несостоятельность претензий Константинопольской Патриархии и на опасность, таящуюся в этих претензиях для всего Православия. В письмах отвергается фальшивая аргументация Константина, не признаются совершенные им акты и утверждаются права Московской Патриархии над всей русской православной диаспорой. 30 мая 1931 г. Патриарх Константинопольский Фотий II, в письме к Сербскому Патриарху Варнаве, пытается еще раз подтвердить свои права юрисдикции над всей православной диаспорой, но этот тезис был категорически отвергнут Варнавой письмом от 14 февраля 1932 г.

Таковы основные акты утверждения «юрисдикционного примата» Константинопольской Патриархии над православной диаспорой, акты, рожденные Мелетием IV и расширенные его преемниками. Они выражают стремление воспользоваться определенными обстоятельствами для распространения своей собственной юрисдикции в ущерб юрисдикции других. Ведь по существу все, что было упомянуто, совершилось не для того, чтобы оказать помощь отдельным церковным организациям или отдельным православным иерархам, а лишь для того, чтобы утвердить права юрисдикции Константинопольской Патриархии над всей православной диаспорой.

В обоснование этих актов Мелетий IV и его последователи пытались привлечь правило 2-е II Вселенского Собора, правило 8-е III Вселенского Собора и правило 28-е IV Вселенского Собора. Рассмотрим эти правила.

Правило 2-е II Вселенского Собора говорит:

«Областные епископы да не простирают своей власти на Церкви за пределами своея области и да не смешивают Церквей; но, по правилам, Александрийский епископ да управляет Церквами токмо Египетскими; епископы Восточные да начальствуют токмо на Востоке, с сохранением преимуществ Антиохийской Церкви, правилами Никейскими признанных; также епископы области Ассийской да начальствуют токмо в Ассии; епископы Понтийские да имеют в своем ведении дела токмо Понтийская область, Фракийские — токмо Фракии. Не быв приглашены, епископы да не преходят за пределы своей области для рукоположения или какого-либо другого церковного распоряжения. При сохранении же вышеописанного правила о церковных областях явно есть, яко дела каждая области благоучреждати будет Собор тояже области, как определено в Никеи. Церкви же Божии, от иноплеменных народов, должныствуют быти правими по соблюдавшемуся доныне обыкновению Отцев».

Из этого канона совсем не следует, что Константинопольская Патриархия имеет какие-то особые привилегии, так как она даже и не упоминается. К тому же тои правила направлен против всяких приви-

легий: «епископы да не простирают своея власти на Церкви за пределами своея области и да не смешивают Церквей...»

Как видим, этот канон запрещает подчинение епископу какой-либо территории, находящейся под чужой юрисдикцией. Очевидно, что это запрещение относится и к Константинопольскому епископу, какими бы почестями или церковными титулами он ни был наделен. С другой стороны, оно не мешает любому иерарху совершать священнодействие в других епархиях и участвовать в совещаниях, если он приглашен к этому возглавляющими их иерархами. Не запрещает этот канон епископу и миссионерской деятельности, к которой призывают каждого христианина, каждого епископа слова Спасителя: «Всякого, кто исповедает Меня перед людьми, того исповедаю и Я перед Отцем Моим Небесным» (Мф. 10, 32). «Идите, научите все народы...» (Мф. 28, 19). «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16, 15).

А так как миссионерская деятельность всегда относилась только к неверующим, точнее, к варварам, то очевидно, что и настоящий канон, упоминая о варвалах и пытаясь упорядочить церковное управление ими, ничем не препятствует миссионерской деятельности, указывая, что Церкви, существующие среди варвров, должны управляться по обычаям Отцов.

Следовательно, 2-е правило II Вселенского Собора не присуждает Константинопольскому Патриарху привилегий исключительной юрисдикции над православной диаспорой, не присуждает и других привилегий. С другой стороны, это правило не запрещает Церквам иметь миссии вне своих пределов и, следовательно, ничем не препятствует распространению юрисдикции последних над своей диаспорой.

В связи с взаимными спорами и недоразумениями среди иерархов, III Вселенский Собор в правила 8-м повторил решение, принятое II Вселенским Собором, прибавив к нему некоторые конкретные меры. Вот текст этого правила:

«Дело, вопреки постановлениям церковным и правилам святых Апостол нововодимое и посягающее на свободу всех, возвестил боголюбезнейший епископ Ригин и сущие с ним благоговейнейшие епископы Кипрская области Зинон и Евагрий. Чего ради, понеже общественные болезни требуют сильнейшего врачества, яко больший вред приносящия, и наипаче, аще и древнего обыкновения не было, чтобы епископ града Антиохии совершил поставления в Кипре, как письменно и словесно возвестили нам благоговейнейшие мужи, к святому Собору пришедши,— то начальствующие во Святых Кипрских Церквах да имеют свободу, без притязания к ним и без стеснения их, по правилам святых Отец и по древнему обыкновению, сами собою совершати поставление благоговейнейших епископов. То же да соблюдается и в иных областях и повсюду в епархиях, дабы никто из боголюбезнейших епископов не простирил власти на иную епархию, которая прежде и сначала не была под рукою его или его предшественников; но аще кто простер и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную, да не преступаются правила Отец; да не вкрадывается, под видом священнодействия, надменность власти мирская и да не утратим по малу, не приметив, той свободы, которую даровал нам Кровию Свою Господь наш Иисус Христос, Освободитель, всех человеков. Итак, святому и Вселенскому Собору угодно, чтобы всякая епархия сохраняла в чистоте и без стеснения сначала принадлежащия ей права, по обычай издревле утвердившемуся. Каждый митрополит, для своего удостоверения, может невозбранив взятии список с сего постановления. Аще же кто предложит постановление, противное тому, что ныне определено, угодно всему святому и Вселенскому Собору, да будет оно недействительно».

При внимательном рассмотрении этого правила, из него никак нельзя сделать того вывода, к которому приходят константинопольские комментаторы. Больше того, это правило как бы специально направлено против современных претензий некоторых руководителей Константинопольской Патриархии. Оно настолько ясно и категорически высказывается против всякой привилегии какой-либо Церкви, а также против всякой привилегии Константинопольской Церкви, что никому не придет в голову использовать именно это правило в качестве основы для своих нелепых претензий.

Только те комментаторы канонов, в сердце которых «прокралась гордость земного владычества» и которые стремятся к захвату чужих территорий, могут попытаться извратить справедливое суждение святых Отцов, составивших каноны III Вселенского Собора.

Но если рассмотренные выше два правила никоим образом не могут подтвердить претензии наших братьев из «Фанара», то 28-е правило IV Вселенского Собора они назвали «Эврика». Да, «Эврика», говорим мы, но совсем в другом смысле. Вот текст этого правила:

«Во всем последуя определениям святых Отец и признавая читанное ныне правило 150 боголюбезнейших епископов, бывших в Соборе во дни благочестивыя памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, Новом Риме, тожде самое и мы определяем и постановляем о преимуществах Святейшия Церкви того же Константинополя, Нового Рима. Ибо Престолу Ветхого Рима Отцы прилично дали преимущества, поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению, и 150 боголюбезнейших епископов предоставили равные преимущества Святейшему Престолу Нового Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быти градом царя и синклита и имеющий равные преимущества с Ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому и будет второй по нем.

Посему токмо митрополиты областей Понтийская, Асийская и Фракийская и такожде епископы у иноплеменников вышереченных областей да поставляются от вышереченного святейшего престола Святейшия Константинопольской Церкви; сиречь каждый митрополит вышепомянутых областей, с епископами области, должны поставляти епархиальных епископов, как предписано Божественными правилами. А самые митрополиты вышепомянутых областей должны поставляемы быти, как речено, Константинопольским Архиепископом по учинении согласного, по обычаю, избрания и по представлении ему онаго».

Здесь ясно говорится и о Константинопольской Церкви и о привилегиях ее. Каковы же эти привилегии?

Первая привилегия — считаться новым Римом, данная еще 3-м правилом II Вселенского Собора и 28-м правилом IV Вселенского Собора. Затем — привилегия хиротонии митрополитов для Понта, Азии и Фракии, а также право хиротонии епископов для варварских местностей этих трех диоцезов.

Повторяя 2-е и 3-е правила II Вселенского Собора, 28-е правило IV Вселенского Собора распространяет привилегии Константинопольского престола на большую территорию. Но привилегии, предоставленные Константинопольской Церкви, здесь уточнены и для дополнительных толкований не остается места. Константинопольский епископ имеет право ставить митрополитов в трех диоцезах: Азии, Понта и Фракии, а также епископов для варварских местностей этих трех диоцезов — и только. Следовательно, эти права не распространяются на другие варварские местности и тем более на всю православную диаспору, как это хотят доказать истамбульские теоретики.

В действительности, присуждая Константинопольскому Патриарху привилегии ставить епископов для некоторых варварских местностей,

точно указывается, что этим никоим образом не ущемляются права, принадлежащие другим митрополитам или просто епархиям.

Когда в этих канонах говорится о варварах и о местностях, населенных ими, никоим образом нельзя подразумевать территории вне Византийского государства. Как известно, еще в IV веке, во времена святого Иоанна Златоуста, большие группы язычников проживали на территории империи, и среди них проводили большую миссионерскую деятельность все христианские епископы.

О том, что только в этом смысле следует понимать 28-е правило IV Вселенского Собора, свидетельствуют методы его применения в практике церковной жизни.

Еще с V—VI веков все Церкви, которые имели юрисдикцию над некоторыми местностями, населенными варварами, в том числе и Константинопольская Церковь, поддерживали свою юрисдикцию путем посылки миссий, и Константинопольские Патриархи ранее не пользовались 28-м правилом IV Вселенского Собора для распространения своей юрисдикции над всей христианской диаспорой, а после XI века — над всей православной диаспорой.

Римская и другие Церкви, если иногда и спорили с Константинопольской Патриархией по некоторым вопросам, все же никогда не отказывались от принадлежащей им юрисдикции над варварскими территориями. И в истории разделения Церквей нельзя найти упоминания о каких-либо спорах между греками и латинянами по вопросу юрисдикции над диаспорой, которая якобы являлась привилегией Константинопольской Патриархии.

Невозможно допустить, чтобы юрисдикция над всей христианской диаспорой принадлежала Константинопольской Церкви, когда последняя не была «*Prima inter pares*», а лишь вторая, по почетному рангу, после Рима, как ясно указано в канонах.

Если бы даже и допускался такой юрисдикционный примат Константинопольской Церкви в силу ее первого по чести ранга после Церкви Римской, то последняя несомненно заявила бы претензию на высшее право юрисдикции, соответствующее ее положению «*Prima inter pares*», а между тем история об этом умалчивает.

Это доказывает, что никому, кроме современных последователей Патриарха Мелетия IV, не могло прийти в голову столь «оригинальное» толкование 28-го правила IV Вселенского Собора.

Даже сами Константинопольские Патриархи, выполняя свои обязанности и заветы Господа по оказанию помощи нуждающимся, не могли рассматривать эту помочь иначе, как простое выполнение христианского долга. Они, наверное, не подозревали, что их деятельность в этом направлении будет истолковываться впоследствии в смысле исполнения юрисдикционных прав, будто бы предоставленных им канонами.

Из всего этого ясно следует, что в Православии ни одна из автокефальных Церквей никогда не имела юрисдикционного примата над православной диаспорой. Такое преимущество не подтверждено ни канонами, ни самой историей Православной Церкви. Следовательно, тот, кто пытается утверждать обратное, совершает тяжелое нарушение канонического порядка, установленного Православной Церковью.

Православные Церкви организованы по принципу церковного суверенитета, который в терминах канонического права обозначается словом «автокефальность»; последнее является выражением полного равноправия Православных Церквей между собой. Их история и законодательство не знают никаких реальных юридических привилегий, за исключением привилегий почета.

* * *

В связи с вопросом о юрисдикции над диаспорой следует напомнить также о рамках, в которых Церковь-Матерь осуществляет эту свою юрисдикцию. Если нет никаких препятствий физического и иного порядка, то эта юрисдикция осуществляется полностью. Но когда имеются препятствия, создаваемые распространением государственного суверенитета или другими причинами, то Церковь-Матерь должна учитывать их при осуществлении своих прав над диаспорой.

Православная Церковь не предъявляет никаких претензий к принципу государственного суверенитета, как это делает Римская Церковь, называющая себя государством. Но и государства, в свою очередь, признают за Церковью духовно-религиозный суверенитет, ее независимость, которая внутри государства именуется автономией.

Автономия существует и в межцерковных отношениях, когда имеет место некоторая юрисдикционная зависимость одной частной Церкви от другой автокефальной Церкви. Эта зависимость выражается обычно в том, что автономная Церковь получает утверждение и хиротонию своего первоиерарха на Соборе автокефальной Церкви, от нее же получает святое миро и поминает ее Главу на Богослужениях.

При некоторой юрисдикционной зависимости автономной Церкви от автокефальной она составляет на территории последней такую иерархическую единицу, которая обладает достаточно выраженной независимостью.

В обычных условиях каноническое состояние автономии возникает тогда, когда территориальная или национальная церковная единица утверждает свою самобытность, не достигая еще полного совершеннолетия во всех отношениях. В положении автономной она находится до тех пор, пока становится совершеннолетней в вышеуказанном смысле, и тогда превращается в автокефальную.

Автономия присуждается обычно комплексной церковной организации, состоящей из многих епархий (правило 17 Карф. Соб.). Автономной может быть и простая митрополия или архиепископия и даже более крупная церковная единица.

Из истории развития церковных организаций мы видим, что через автономию прошли все древние апостольские престолы — Иерусалима, Антиохии, Александрии и Рима. Среди этих Церквей можно назвать и Румынскую Православную Церковь, а также другие автокефальные Церкви славянских народов.

Кроме комплексных церковных единиц, автономией пользовались и могут пользоваться епархии, состоящие только из одной епископии. Вообще каждая епископия имеет свою внутреннюю автономию, так как епископ является носителем всей церковной власти в епархии. Поэтому естественно, что, когда епархиальная церковная единица находится вне территории автокефальной Церкви, то есть в диаспоре, — ей предоставляется автономия, одинаковая с автономией обычных Церквей. Это нужно и необходимо для Церквей в диаспоре потому, что против полного осуществления юрисдикции Церкви-Матери часто сопротивляется государственный суверенитет.

В случае существования подобных автономных епископий в диаспоре любой автокефальной Церкви, канонический надзор, утверждение и хиротония епископов этих единиц должны совершаться соответствующим синодом автокефальной Церкви. В этих актах выражается не столько подчиненность автономной епископии по отношению к автокефальной Церкви, сколько забота последней о канонически правильном самоуправлении дочерней Церкви.

Вот почему святые каноны и св. Отцы Церкви так строго предписывают соблюдать апостольскую преемственность епископата (правило 1-е св. Василия Великого; пр. 47-е и 68-е Апостольских Соборов; Хегесип, Киприан, Ириней, Иероним, Августин и т. д.).

Таким образом, рассмотрение вероучительных и канонических оснований, относящихся к православной диаспоре, заставляет нас признать несостоятельными попытки некоторых богословов нашего времени, которые пытаются создать чуждую канонам «каноническую доктрину» о существовании юрисдикционного примата Константинопольской Патриархии над всей православной диаспорой. Каждая автокефальная Церковь вправе распространять свою полную юрисдикцию над своей собственной диаспорой.

Утверждая это, мы вовсе не намерены оспаривать отдельные и обоснованные привилегии чести, принадлежащие Константинопольской Патриархии, и не пытаемся умалить ее заслуг как «Великой Церкви». Мы хотим только исповедать друг другу истину в духе братской любви, чтобы эта истина стала достоянием всех.

ПРОФ.-СВЯЩ. д-р ЛИВИУ СТАН

К ЮБИЛЕЮ ХАЛКИДОНСКОГО СОБОРА

В 1951 г. исполняется 1500 лет со времени IV (Халкидонского) Вселенского Собора (8 октября — 1 ноября 451 г.).

В истории Вселенской Церкви Халкидонский Собор имеет важное значение. Его «Деяния» волновали умы и сердца тогдашних христиан, западных и восточных, почти на протяжении 150 лет. Значение четвертого Вселенского Собора для его современников объясняется тем, что его «Деяния» обнимают собой обширный круг сложных и самых важных вопросов богословской мысли и церковной жизни.

«Халкидонский Собор очень важен прежде всего потому, что своим вероопределением он дал завершение так называемых христологических вопросов. Тремя словами своего „Οὐαὶ δόθεται“ он ниспроверг монофизитов, овладевших тогда многими епископскими кафедрами на Востоке. По своей догматической значимости „Οὐαὶ“ четвертого Вселенского Собора равносителен Никейскому Символу. Он установил реальное и личное единство Христа и, кроме того, определил различие природ (естеств) во Христе, Который, являясь воплотившимся Сыном Божиим, был одним Лицом в двух различных между собою природах (естествах).

Свою особенную важность догматическое определение Халкидонского Собора получает оттого, что оно не дало предпочтения ни богословским взглядам александрийским, ни антиохийским. Оно примирило их собою. Учение той и другой школы слилось в одно учение. Два направления богословских, которые доселе более или менее враждебно наступали одно на другое, в вероопределении халкидонском братски примирились. Из двух родов богослужения возникло одно богословское течение. Все должны были быть довольными вероопределением, поскольку в нем видели отпечаток дорогих для них стремлений и убеждений. Правда, немало было бурных споров о лице Богочеловека и после Собора Халкидонского в сферах монофизитских, но эти споры ничуть не могли ниспровергнуть определенного в Халкидоне. Определение халкидонское легло в основу взглядов дальнейших Вселенских Соборов. Шестой Вселенский Собор в противодействие монофелитству изрек учение о двух волях во Христе. Чем руководствовался Собор в своих догматических постановлениях? Достаточно сравнить вероопределение VI Вселенского Собора с вероопределением Собора Халкидонского, чтобы признать полное родство этих двух Соборов. Вероопределение шестого Вселенского Собора начинается тем, что со всею точностью передает текст вероопределения Халкидонского Собора по вопросу о Лице Богочеловека и на этом основании, как краеугольном камне, провозглашает учение о двух волях во Христе. Что касается до VII Вселенского Собора, то мы должны с уверенностью утверждать, что провозглашенный от него догмат об иконопочитании в Церкви находит свою опору главное в вероопределении халкидонском. Мысль иконооборцев утверждалась на монофизитском[®] взгляде, что Божество во Христе как бы упразднило в Нем человечество. Решение, противопо-

ложное иконооборческому, могло основываться на учении, что во Христе было два совершенных естества — Божеское и человеческое, два естества несляянных, но и нераздельных, вследствие чего и простое изображение одного человеческого зрака Христова должно было сильно говорить о Богочеловеке христианскому чувству. А это и есть учение, провозглашенное в определении Собора Халкидонского. Собор VII Вселенский соит ближе к Халкидонскому Собору, чем это может представляться с первого взгляда. Итак, халкидонское вероопределение в дальнейшем учении Церкви обнаруживает свое действие при решении важнейших догматических вопросов. Мы не говорим уже о том, что вера Халкидонского Собора стала верой всего мира христианского до сего дня».¹

Второе важное значение Халкидонского Собора заключается в его канонической деятельности. 28-м правилом Собор указал Римскому Патриарху его место в ряду автокефальных первоиерархов, предоставляя ему первенство чести. Второе место в ряду вселенских первоиерархов отведено было архиепископу Константинопольскому, как архиепископу Нового Рима, имеющему честь, равную чести епископа древнего Рима. В данном случае Халкидонский собор повторил и подтвердил третье правило второго Вселенского Собора, внесши некоторые дополнения к нему. 28-е правило Халкидонского Собора точно определяет террито-рию, на которую должна простираться юрисдикция Константинопольского архиепископа,—а именно округа: Понтийский, Асийский и Фра-кийский. Такое определение территории вызвано было случаем незаконного вторжения Константинопольского архиепископа (Анатолия) в епархию архиепископа Антиохийского (дело епископов Фотия Тирского и Евстафия Беритского). Подтвердив первенство чести за Римским и Константинопольским архиепископами, Халкидонский Собор тем самым отметил торжество соборного управления в Церкви.

28-м правилом Халкидонский Собор ограждает Восточную Церковь от властолюбивых притязаний римских пап. Возведши Константинопольского епископа в патриаршее достоинство на одном уровне со всеми автокефальными патриархами апостольских Церквей, Халкидонский Собор определил и компетенцию Константинопольского Патриарха.

Третье значение Халкидонского Собора — историческое. Сюда относятся все те церковные и гражданские события того времени, которые являлись непосредственным отражением Вселенского Собора. К таковым событиям, например, относятся: отделение от Вселенской Церкви огромного, так называемого монофизитского еретического общества и связанные с ним волнения в Сирии, Египте, Палестине; образование самостоятельной Армянской Церкви на основе монофизитской догматики. Сюда же относится оправдание блаж. Феодорита и пресвитера Ивы Эдесского, имевшее актуальное значение для последующей жизни Восточной Церкви, а также и все остальные богословско-философские вопросы, волновавшие Церковь вплоть до VI Вселенского Собора.

Наконец, в-четвертых, Халкидонский Собор имеет особенное значение для разоблачения догматических заблуждений римско-католических богословов. Их создавали папы и вообще высшая католическая иерархия в интересах чисто человеческих целей, не имеющих ничего общего с Домостроительством нашего спасения, соделываемого на земле Вселенской Церковью Христовой. Как известно, основными заблуждениями католиков являются их догматы: 1. О главенстве папской власти в Церкви. 2. О *Filioque*. 3. О непорочном зачатии Приснодевы Марии. 4. О непогрешимом учительстве папы в Церкви *ex cathedra*. 5. Теории о возможности развития в Церкви догматов.

¹ Лебедев А. П. Вселенские Соборы. Изд. 3-е. 1904 г. С.-Петербург, стр. 301—303.

«Деяния» Халкидонского Собора дают каждому непредубежденному христианину много достаточных оснований для опровержения этих основных догматических заблуждений римско-католических богословов. Между тем, римские богословы, основываясь именно на «Деяниях» Халкидонского Собора, начали утверждать о главенстве римских епископов во Вселенской Церкви, как преемников ап. Петра. Это заблуждение обосновывается тем обстоятельством, что в основу Халкидонского «Ортодоксального определения» лег известный «Томос» (послание папы Льва к Флавиану, архиепископу Константинопольскому) по вопросу о двух природах в единой личности Богочеловека. И чем дальше протекало время от Халкидонского Собора, тем все более и более укреплялся в сознании верхов католической Церкви догмат о главенстве папы в Церкви, приведший к печальному отпадению западной Церкви от вселенского тела Церкви Христовой. На протяжении 1500 лет римско-католические богословы пытаются утверждать, что уже в эпоху Халкидонского Собора римские папы обладали не только главенством власти в Церкви, но и непогрешимым учительством ex cathedra.

Однако акты Собора говорят не в пользу папства, а в его обличение. В частности, «Томос» папы Льва получил авторитет только с одобрения его Собором. Известно, что даже подчиненные папе Льву иллирийские епископы выразили сомнение в православии некоторых мест «Томоса». Была выделена комиссия из членов Собора, которая 5 дней изучала «Томос» и установила его православие путем сличения с вероопределениями I, II и III Вселенских Соборов и с творениями таких Отцов Церкви, как Василий Великий, Григорий Богослов и Кирилл Александрийский.

Итак, «Томос» был признан православным только тогда, когда была установлена его согласованность с учением предшествующих Вселенских Соборов. Послание папы Льва стало вероопределением только после его исследования и одобрения Собором¹.

Кроме того, исследуя акты четвертого Вселенского Собора, нетрудно заметить, что он в методе своей работы при определении православия «Томоса» исходил из принципа, что каждый Собор свои постановления должен согласовывать с вероопределениями предшествующих Соборов. «Сверх этого Собор не может ничего ни прибавить, ни убавить»². Этим методом Собор ниспровергает придуманную католическими богословами теорию о возможности развития в Церкви догматов и в то же время устанавливает правильную точку зрения на вопрос о возможности углубленного понимания смысла того или иного догмата. «Пусть узнают, что нам не запрещено выражать свои мысли, свое исповедание под одним условием: оно должно быть сообразно с учением св. Отцов».

Итак, мы видим, что Халкидонский собор вошел в точное рассмотрение вопроса об отношении мысли человеческой к религии и разрешил его, не только не устранив прав мысли человеческой на разъяснение догматов, но даже призывая ее к подобной задаче. Собор ко благу Церкви решил вопрос, который издавна разделял школуalexandriйскую от антиохийской. Он предоставил здесь свободу исследования, законно ограниченную. Отныне определение Халкидонского Собора служит правилом для православных богословов, сынов Православной Церкви, в направлении их богословской мысли. Воспитанные в духе древней церковной традиции, мы в богословской науке, нет сомнения, стоим неизменно на точке зрения Халкидонского Собора. Шестьсот Отцов Собора Халкидонского навеки благословили богословскую науку и ее дело³.

¹ «Деяния Вселенского Собора», т. 4 й, Казань, 1908 г., стр. 1—70.

² Там же, стр. 7.

³ Лебедев А. П. Цитиров. соч., стр. 296—297.

Таким образом, отмечая ныне 1500-летний юбилей Халкидонского Собора, мы должны возблагодарить Промысл Божий за то, что он не-когда через Отцов Соборов, этих «труб Св. Духа», не только утвердил православную веру о Божественной личности Господа нашего Иисуса Христа, но и преподал нам ясные указания (метод) и канонические правила (особенно 28-е правило) для руководства в своей церковной жизнедеятельности и для охраны этой основной истины христианства от искажения, каковым является римское учение о главенстве папы.

АРХИЕПИСКОП ГЕРМОГЕН

МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ ФИЛАРЕТ (Окончание)¹

Своими учеными сочинениями и учебными руководствами, в частности, составлением Православного Катехизиса, в особенности же выступлениями с церковной кафедры на богословские темы Митрополит Филарет приобрел славу одного из крупнейших православных богословов XIX века.

Главная заслуга Митрополита Филарета в том, что он твердо стоял на почве чистого Православия, оберегая его богословие от влияния как протестантизма, так и католичества.

Идейной борьбе с ними посвящены два ранних произведения архимандрита Филарета: «Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной Греко-Российской Церкви» (СПБ, 1815) и «Изложение различий между Православной и Католической Церковью». В первом труде записаны и обработаны разговоры автора с племянником обер-прокурора Синода кн. Голицына, а второй написан с целью ознакомления с различиями в учении и обрядах Православной и католической Церкви.

В понимании Священного Писания и в объяснении догматов веры архимандрит Филарет точно придерживался трудов Отцов Церкви, которые изучил в подлиннике, говоря на древне-греческом и латинском языках, а на древне-еврейском свободно читая (знал он также и главные новые европейские языки). В исследовании и изложении догматов веры Митрополит Филарет обращался к истокам богооткровенной истины, стараясь найти ее именно там, а не в каких-нибудь толкованиях позднейшего времени.

«Разговоры между испытующим и уверенным» представляют собой написанное в видах борьбы с иезуитами развернутое изложение различий православного и католического учения в обрядах, данное с православной точки зрения, с полным научным обоснованием и очень широким размахом философской мысли.

В предведомлении автор писал следующее: «Дух истинной христианской терпимости и миролюбия, благодатию Божией сохраняющийся в Российской Церкви, производит то, что предметы, находящиеся в споре между Восточной Церковью и другими вероисповеданиями христианскими, не столь заботливо излагаются... Сочинитель предлагает здесь разговоры из желания, по наставлению Апостола, споспешствовать тому, чтобы простые души могли блюстися от злых делателей; старался и сам «блюстися от сечения»², то-есть не подавать с своей стороны случая к разделению и вражде между верующими во Единаго

¹ «Ж.М.П.» 1951 г., № 4.

² Имеется в виду изречение Апостола Павла из послания к Филиппийцам (III, 2): «Блюдитесь от злых делателей, блюдитесь от сечения».

Бога Отца, и Сына, и Святого Духа. Будем, единоверный читатель, блюстися от таких делателей в вере, которые от Христа ведут нас к какому-нибудь земному учителю, но потщимся во всем соблюдать миролюбие, которое, по моему мнению, есть венец нашей Церкви».

Исходя из этого своего основного убеждения и заветов Апостола «блюстися от сечения» в обществе верующих во Единаго Бога Отца, Сына и Святого Духа, архимандрит Филарет вошел в образовавшееся в Петербурге Библейское Общество и стал одним из самых работоспособных его членов в звании директора Общества.

В 1816 г. Общество предприняло перевод Библии на русский язык. В первую очередь был начат перевод Евангелий. Весь труд перевода Священного Писания на русский язык был возложен на Петербургскую Духовную Академию, и наибольшая тяжесть всего этого труда легла на ее ректора — архимандрита Филарета. Он сам лично, между прочим, перевел на русский язык Евангелие от Иоанна. Кроме непосредственного участия в переводе, был докладчиком в редакционном комитете, записывал предлагаемые исправления, наблюдал за печатанием и т. д. В 1819 г. было издано впервые на русском языке Четвероевангелие. Предисловие к нему, составленное епископом Филаретом, начиналось следующими замечательными словами: «Словом Божиим все сотворено, и все сотворенное держится силою Слова Божия». В феврале следующего 1820 г. был предпринят перевод на русский язык и книг Ветхого Завета, из которого были переведены и напечатаны только Псалтирь и Пятикнижие Моисеево.

В 1823 г., по поручению Св. Синода, архиепископ Филарет принял составление «Православного Катехизиса Восточной Кафолической Греко-Российской Церкви», в котором давалось подробное изложение православного учения о христианской вере, надежде и любви, на основании Символа веры, Молитвы Господней и заповедей блаженства. Тексты Священного Писания были приведены в русском переводе.

В дальнейшем знаток нового и древнего греческого языка А. С. Стурдза перевел на ново-греческий язык Пространный Катехизис Филарета, и эта книга сделалась настольной и символической книгой Православного вероучения на всем Востоке, какой в XVII и XVIII вв. был Катехизис Киевского Митрополита Петра Могилы.

*
* *

Историк С. М. Соловьев говорит в своих «Записках», что Митрополит Филарет «рожден был быть министром». Все, знавшие Митрополита Филарета и писавшие о нем, в один голос утверждали, что он, действительно, был исключительным, образцовым администратором. Он во все вникал, был полным хозяином в своей епархии, зорко наблюдал за всеми подчиненными органами управления, на все налагал печать своих распоряжений и суждений. Он участвовал в заседаниях синодальной конторы, следил за деятельностью консистории, духовно-учебных заведений, активно участвовал в экзаменах, проверял делопроизводство, заботился о благосостоянии и преуспевании вверенных ему учреждений. Вместе с тем он продолжает работать над некоторыми прежними своими трудами, составляет и издает новые ученыe труды, учебные руководства и популярные статьи для читательских масс верующих, ведет обширную переписку, изданную впоследствии в 10 томах, содержащую весьма ценные указания и советы церковно-административного, канонического и уставного — практического — характера, в большей своей части не утратившие значения до настоящего времени.

Управление епархией Митрополита Филарета основывалось на строго канонических устоях Церкви и вместе с тем соответствовало потребностям того времени. Могучий ум этого иерарха, его проницательность, поразительная память, сохранившаяся до последних дней его долгой жизни, его многолетняя опытность во всяком рода делах, твердость убеждений и воли, строгая последовательность в действиях составляли все необходимые условия для успеха его административной деятельности и заставляли всех, имевших с ним дело, видеть в нем необычайного человека и крупнейшего деятеля.

С исключительными способностями к отвлеченному мышлению, к философскому и художественному созерцанию Митрополит Филарет соединял редкие способности к экономическим и техническим вопросам, дававшим ему возможность легко разбираться в подробностях строительных и финансовых вопросов его административной практики.

Рассмотрение дисциплинарных дел в своей епархии Митрополит Филарет вел с всесторонней осмотрительностью, стараясь, по его выражению, «соединять милость и истину» и говоря, что «надобно беречь каждого, но еще более надобно беречь дух всего (церковного) общества». И если он видел перед собой только «преткнувшегося», он помогал его исправлению и даже защищал от несправедливых нападок. Когда, например, прихожане одного храма во главе с местным помещиком просили уволить диакона, у которого ослабел голос, Филарет взорвал им, что если священнослужителей ценить по силе голоса, то его, Митрополита, давно уже надо уволить, и отклонил просьбу прихожан.

Но когда Митрополит Филарет видел «небрежение к делу Господню», он давал указания консистории «пожалеть не только служителей, но и святость алтаря», и если находил, что нарушение церковного порядка или благоповедения допущено по отсутствию религиозного чувства, то без колебания извергал из священного сана и проводил свое решение в жизнь даже в случае возражений со стороны Синода.

Эта забота о репутации духовенства, о духе и нравственном уровне всего церковного общества была главным руководящим правилом административной практики Митрополита Филарета и многими ошибочно принималась за его «сухость», «бессердечие» в отношениях к своим подчиненным. Он имел полное право сказать о себе то, что однажды написал Синоду в свое оправдание: «Ревность по дому Господню, не смею сказать, снедает мя, но горе мое, если не имею ее я!»

Он высоко ценил в своих сотрудниках преданность Церкви, искренность в отношениях, советовался «с учениками своих учеников», мог принять даже критику, часто приводя указание из притчей Соломоновых (гл. 27, ст. 6), что «достовернее суть язвы друга, нежели вольная лобзания врага».

Столь же образцовым руководителем был Митрополит Филарет и в более широкой сфере высшего церковного управления, в качестве члена Синода. Став его членом в 1819 г., он был главным направителем его дел, хотя никогда не был Первоприсутствующим (председателем). Ни одного сколько-нибудь важного дела тогда в Синоде не решали, не запросив предварительно мнения Филарета, Митрополита Московского, и нередко ожидали его приезда в Петербург, чтобы решить эти дела.

Но и не присутствуя в заседаниях Синода, Митрополит Филарет оставался самым авторитетным его членом, умел находить правильные решения, основанные на церковных канонах, по самым сложным вопросам или запутанным делам, по поводу которых Синод обращался к нему.

Стоя твердо на канонических основаниях и отстаивая глубоко понимаемые им интересы Православной Церкви, он был несгибаемым и в

случаях расхождения его мнения с указаниями и суждениями обер-прокурора.

Епископский сан Митрополит Филарет получил в 1817 г., а московскую кафедру в 1821 г., не имея и 40 лет от роду; следовательно, при Митрополите Серафиме (1821—1843) он был еще слишком молод, чтобы его кандидатура на пост Первоприсутствующего в Синоде могла считаться заслуженной, хотя он и тогда уже очень выделялся своими общепризнанными и многоразличными талантами. Но после кончины Митрополита Серафима в 1843 г., конечно, не было уже более подходящего кандидата на руководящий пост в высшем управляющем органе Церкви. Однако царское правительство, ведавшее тогда этими назначениями, никак не хотело допускать Митрополита Филарета на этот пост.

* * *

Блестящий дар витийственной речи за Митрополитом Филаретом признавали все. Напр., историк С. М. Соловьев в своих «Записках» признает исключительную силу его слова: «Искусство необыкновенное, язык несравненный», восклицает он с невольным восхищением.

Ораторские способности будущего Митрополита обратили на него в свое время внимание Митрополита Платона и послужили первой причиной дальнейшего продвижения по службе.

Пять томов слов, речей и поучений Митрополита Филарета служат внушительным памятником его церковно-общественного служения словом. Он свыше тысячи раз выступал с проповедями и речами на Господние и Богородичные праздники, на праздники святых, из которых особенно чтил преподобного Сергия Радонежского и во славу памяти которого выступил более 20 раз. Десятки раз выступал он по поводу освящения храмов, по разным важным случаям общественной и государственной жизни, открывая, по его собственным словам, «в перепутанных случайностями путях человеческих следы Провидения, а в проишествиях мира — дела Божии».

Речи Митрополита Филарета были произносимы им после тщательной их разработки, он почти не говорил их экспромтом, по крайней мере, не печатал речей, сказанных в порядке непосредственной импровизации,— по причине чувства величайшей ответственности за каждое сказанное слово; а на вопрос, почему он не говорит без подготовки, скромно отвечал, что у него для этого не хватает смелости. Выступления Митрополита Филарета с церковной кафедры более всего содержат в себе изложения и разъяснения истин православного богословия, и почти каждое выступление его составляло событие, представляя образцы богословской мысли, благочестивых чувств, ораторского искусства. Проповеди его отличаются рассудочностью, величавостью, обращаются больше к разуму слушателей. Они поражают изысканностью своего построения, безукоризненной точностью языка, бывшей следствием не только словарного богатства, но главным образом необычайной ясности мысли, позволявшей ему безошибочно выбирать нужное слово для уяснения труднейших понятий, объединять суждения цепью крепкой внутренней связи, единой нитью руководящей идеи.

В своих выступлениях, в том числе и в проповедях, Митрополит Филарет избегал иностранных слов и выражений.

Речи Митрополита Филарета наполнены чувством пламенной веры и выражены в чеканном слове.

Например, в своей замечательной проповеди 27 сентября 1842 г. на

освящении в Троице-Сергиевой Лавре храма в честь явления Божией Матери преподобному Сергию (храм был возведен над мощами ученика преподобного Сергия — преподобного Михея) Митрополит Филарет прежде всего сказал, что он чтит и ныне красующиеся храмы Сергиевой Лавры и признает, что Лавра Сергиева и пустыня Сергиева времени жизни ее основателя есть одно и то же и тем же богата сокровищем, то есть Божией благодатью. Далее он говорил: «Но при всем том желал бы я узреть пустыню, которая обрела и стяжала сокровище, наследованное потом Лаврой. Кто покажет мне малый деревянный храм, на котором в первый раз наречено здесь имя Пресвятая Троицы? Вошел бы я в него на всенощное бдение, когда в нем с треском и дымом горящая лучина светит чтению и пению, но сердца молящихся горяттише и яснее свечи, и пламень их достигает до неба, и ангелы их восходят и нисходят в пламени их духовной жертвы. Отворите мне дверь тесной кельи, чтобы я мог вздохнуть ее воздухом, который трепетал от гласа молитв и воздыханий преподобного Сергия, который орошены дождем его слез, в котором впечатлено столько глаголов духовных, пророчественных, чудодейственных. Дайте мне облюбывать порог ее сеней, который истерт ногами святых и через который однажды переступили стопы Царицы Небесной. Укажите мне еще другие сени другой кельи, которые в один день своими руками построил преподобный Сергий и в награду за труд дня, за глад нескольких дней, получил укруп согнивающего хлеба. Посмотрел бы я, как позже других насажденный в сей пустыне преподобный Никон спешно растет и созревает до готовности быть преемником преподобного Сергия. Послушал бы я молчания Исаакиева, которое без сомнения поучительнее моего слова. Взглянул бы я на благоразумного архимандрита Симона, который рано понял, что полезнее быть послушником у преподобного Сергия, нежели начальником в другом месте. Ведь это все — здесь, только закрыто временем, заключено в сих величественных зданиях, как бы великой цены сокровище в великолепном ковчеге. Откройте мне ковчег, покажите сокровище — оно непохитимо и неистощимо, из него можно без ущерба заимствовать безмолвие молитвы, простоту жизни, смиление мудрования... Братия сей обители! Вы пришли сюда, когда пустыня уже облечена некоторым образом в подобие града, — но не града же искать пришли вы сюда, а пустыни. Если она несколько закрыта, тем внимательнее надлежит ее искать; если шум житейской молвы невдалеке слышен, тем нужнее заграждать от него слух; если образы суетного мира движутся перед лицом пустыни, тем ревностнее должно нам преднаписывать себе перед очами образ чистого пустынножительства, постоянно на него взирать и с ним сообразовать наше житие...»

Возвращаясь к себе, как носителю иноческого чина, обремененному «мятежом дел» и обязанностями кокоша (насадки), собирающего птенцов Божиих под Его крылья, Филарет закончил речь свою словами: «Собирай сам и храни всех нас под крылами твоей благости и стогнами селений, тропинками ли пустыни, приведи всех в тот вечно безопасный, взыскимый град грядущий, из которого не нужно будет убегать ни в какую пустыню!»

А вот пример вдохновенного слова Митрополита Филарета на одну из богословских тем, в изъяснении которых он не имел себе равных, — слово о добровольных страданиях Спасителя: «Кто распинает Сына Божия? Воины? Но они почти столько же страдательные орудия, как крест и гвозди. Пилат? Но он, кажется, истощил все усилия в защите Праведника и торжественно изъявил свое несогласие на пролитие Его Крови (Матф. 27, 24). Народ? Как мог он искать смерти Того, Кого сам хотел воцарить? Первосвященники? Старейшины? Фарисеи? Но они признавались, что не имеют власти ни над чьей жизнью: «нам не до-

стоит убить никогоже» (Иоан. 18, 31). Предатель? Но он уже свидетельствовал во храме, что «предал кровь неповинную» (Матф. 27, 4). Князь тьмы? Но он не мог коснуться и жизни Иова, ныне же сам осуждается и изгоняется. Коснулся было истинной причины сего дела Каиафа, сказав, что «уне есть нам, да един человек умрет за люди» (Иоан. 11, 50), но он прозвучал, как кимвал, в который в тот день надлежало благовестить для церкви, но и сам же не уразумел своего благовестия. Таким образом, то, чего не хотели, не могли, не знали,— совершилось пред целым светом теми силами, которые не хотели, не могли, не знали... Как же сия ничтожная паутина сплетения видимых причин произвела великое Голгофское событие? Как сия паутина в первых же своих нитях не расторглась от дохновения гнева Божия или даже от ветра суеты человеческой? Хулители Голгофские не знают, что говорят, распинатели не знают, что делают! И действительно, не люди здесь ругаются величеству Божию, но Божий Промысл посмевается буйству человеческому, без нарушения свободы заставляя его служить высочайшей Своей Премудрости. Не лукавые рабы перехитряют Господа, но Всеблагий Отец не щадит Сына, дабы не погубить рабов лукавых. Не вражда земная уязвляет любовь небесную, но небесная любовь скрывается во вражду земную, дабы смертию любви убить вражду, распространить свет и жизнь любви сквозь тьму и сень смертную... И Сын из любви к миру предает Себя Самого, ибо без сего не токмо крест не мог бы удержать на себе Держащего дланию жизнь всего живущего, но никто бы не мог даже и коснуться рамен Того, для избавления Которого вящие двадцати легионов Ангелов ожидали токмо мановения!

Вотще мрачное полчище подъемлет оружие, дабы взять Его в плен, и готовит Ему узы, освещая путь своей огнем злобы,—оно не видит, что Он уже пленен и связан Свою любовью, «крепкой как смерть» (Песнь песней, 8, 6). Вотще вопиет беззаконное собрище: «мы имеем закон, и по закону нашему должен умереть», — Он умрет, но не по иному, как по сему Своему закону: «Больши сея любве никотоже имать, да кто душу свою положит за други своя» (Иоан. 15, 13)! Вотще ругаясь, повторяют хулители: «аше Сын Божий еси, снidi со креста», — Он не сойдет со креста, доколе не истощит всего Себя в сугубом стремлении любви к Отцу Своему, Которому, наконец, предает Дух Свой из любви к человекам, для которых источает воду очищения и кровь жизни!..»

*
* * *

О Митрополите Филарете отзывались с величайшим благоговением. Достаточно читать многотомную живо написанную «Хронику моей жизни» Преосвященного Саввы (Тихомирова), архиепископа Тверского и Кашинского, чтобы видеть, какие благоговейные чувства сохранил к своему начальнику на всю свою жизнь этот архипастырь. Подобных воспоминаний о Митрополите Филарете можно указать немало.

Вся масса верующего народа считала Митрополита Филарета праведным и окружала имя его многочисленными и трогательными легендами. Одну из них, о явлении Митрополиту Филарету преподобного Сергия, приводит писатель Н. С. Лесков в своем рассказе «Очарованный странник».

В кабинет, где Митрополит отдыхал после приема просителей, входит старец. Владыка сейчас же узнал его: «Ты ли это, праведный отче Сергие?» А угодник отвечает: «Я, раб Божий Филарет». — «Что же твоей чистоте угодно от моего недостоинства?» А святый Сергий отве-

чает: «Милости хощу». — «Кому же повелишь явить ее, Святче Божий?» И угодник наименовал того священника, которого только что, до отхода ко сну, Владыка лишил места за слабость к вину, но который по жалости сердца молился за души всех, руки на себя в отчаянии наложивших, не взирая на церковное запрещение молиться за самоубийц. Митрополит Филарет на другой день отменил свою резолюцию.

Безупречный аскетизм личной жизни, и притом с раннего возраста и до самой его кончины, был вне сомнения для всех его современников и еще более возвышал значение Московского святителя.

Митрополит Филарет в своей известной речи 27 сентября 1842 г. очень метко отметил в себе деятельность кормилицы, собирающей птенцов Божиих под Его крылья. Способы, которые он употреблял для собирания, для выведения их из жизненного тупика, были чрезвычайно разнообразны и зависели от внешних условий и душевных свойств тех, с кем он имел дело. Недаром упоминавшийся уже выше писатель Н. С. Лесков говорит о Митрополите Филарете, что «из глаз его смотрело семь умов».

Вития современной Русской Церкви, Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай, в своем слове «Вера»¹ говорит, между прочим, следующее: «Православная вера взлеяла, вскормила,.. возвела на Небо и прославила тысячи Божиих угодников... Какой пламенеющей, никогда не ослабевающей в своем горении, несокрушимой верой обладали эти праведники! Какими добродетелями они прославили себя!» И называя, далее, тех, кого в последний век Русская Церковь дала Небу, еще не прославленных, но почитаемых верующим православным сердцем, он первым в ряду этих праведников называет имя «мудрого и благочестивого святителя Филарета Московского».

*
* * *

Митрополит Филарет скончался 19 ноября 1867 г. на 85 году жизни. Незадолго до кончины он увидел во сне своего отца, который, проходя через комнату, сказал ему: «Береги девятнадцатое число». На другой день он рассказал об этом своему духовнику, архимандриту Антонию, и выразил намерение по девятнадцатым числам служить литургию и приобщаться Святых Таин. Вместе с тем он распорядился в случае кончины положить его тело в Гефсиманском скиту. Архимандрит Антоний, наместник Троице-Сергиевой Лавры, от имени всей братии подал Владыке просьбу отменить свое распоряжение и разрешить положить его тело внутри Лавры, у южной стены Церкви во имя Сопшествия Святаго Духа, по завету преподобного игумена Никона, заповедавшего погребать всех иноков обители внутри ее, «дабы в общее воскресение явиться в сонме всех ее подвижников». Указывалось в заявлении братии и то, что если Владыка будет похоронен в скиту, то женщины будут лишены возможности молиться на его могиле, кроме одного дня в году (17 августа), когда вход в скит разрешался всем, или придется нарушить его правила.

5 октября 1867 г. Митрополит Филарет на этом заявлении положил следующую резолюцию: «Да охраняется безмолвие Гефсиманского скита и да не будет от меня причины к нарушению оного — преподобный отец наш Сергий да призрит милостиво и да благословит мой последний по-кои в обители его, под кровом молитв его и других, по нем здесь благочестно подвизавшихся. Прошу о сем и завещаю сие. Филарет, Митрополит Московский».

¹ «Ж.М.П.», 1950, № 1, стр. 33—34.

19 ноября 1867 г. он, как всегда по девятнадцатым числам, служил в своей домовой церкви на Троицком подворье в Москве и приобщился Святых Таин. Придя из церкви, он вышел в зал. Затем сказал, что до обеда желает уснуть, и отправился в свой кабинет. Когда наступил час обеда, келейник отправился доложить Владыке, но нашел его бездыханным.

Когда весть о кончине Митрополита Филарета разнеслась по всему миру, со всех концов в Москву неслись сочувственные голоса благоговейной скорби по поводу утраты, понесенной Российской Церковью в лице почившего архипастыря, который более полувека был ее славой, правилом веры, мудрым кормчим, зорко смотревшим с высоты своего поста предлежащие дали.

Ю. ПОЛЕССКИЙ

КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА

(1051—1951)

I

В истории развития на Руси монастырей¹ можно проследить некоторого рода последовательность. В первые три века после крещения Руси у нас преобладал тип «городских» монастырей. Монастыри основывались в городах князьями, боярами, епископами или же просто горожанами. Устроитель ставил своей целью иметь свое «богомолье» при жизни, место, где можно было бы «постригись» пред смертью, а затем лечь на вечный покой. Если «строительями» городского монастыря были лица духовные — митрополит или епископ, то целью своею они ставили создать учреждение, которое поставляло бы кадры для замещения церковно-иерархических должностей. Но наряду с «городскими» монастырями, с XIII в. появляются монастыри «пустынныя», основанные за пределами города. Основателями их бывают иноки, ищащие «безмолвного» жития, избегавшие «мирских суеты и докуки». Понятие «пустынный» является, конечно, относительным. С большими оговорками приходится признать «пустынными» такие монастыри, как Спасо-Дмитриев Прилуцкий, Кириллов Белоозерский, Киево-Печерский и др. В XIV в. число монастырей приблизительно равномерно распределяется между «городскими» и «пустынными», но в дальнейшем, с XV в., «пустынныя» монастыри уже преобладают.

Чем объясняется дальнейший рост «пустынных» монастырей и упадок монастырей «городских»? Этот вопрос следует расчленить на два: 1) чем объясняется вообще рост монастырей в древней Руси? и 2) почему эти монастыри растут не в городах, а в местах, менее людных?

¹ О развитии на Руси монастырей можно находить обширные сведения у авторов общих курсов по истории Церкви: Митрополита Макария, архиепископа Филарета Черниговского, проф. Е. Е. Голубинского, проф. П. В. Знаменского и др. Не могли обойти вопроса о монастырях в древней Руси и специалисты по гражданской истории, например, С. М. Соловьев, В. О. Ключевский, Д. И. Иловайский, Н. И. Костомаров и др. Заслуживают упоминания и авторы специальных монографий о древнерусских монастырях, например, В. С. Иконников — Исследование о главных направлениях в науке русской истории в связи с ходом образованности, ч. I (Изв. Киевск. Унив. 1869, №№ 1—12). Отзыв на эту работу дан В. О. Ключевским — «Отзывы и ответы» («Третий сборник статей» В. О. Ключевского, стр. 20—105). Следует назвать работы таких историков, как Н. К. Никольский — Кириллов-Белоозерский монастырь и его устройство до 2 четв. XVII в., т. I, СПБ, 1897—1900, А. П. Добролюбский — Солотчинский монастырь, его слуги и крестьяне в XVII в. (Чт. в общ. ист. и древн., 1888, кн. I, стр. 1—130). А. А. Савич — Главнейшие моменты монастырской колонизации русского севера, Пермь, 1929 г.; его же «Монастырское землевладение на русском севере XIV—XVII в.»; его же «Соловецкая вотчина XV—XVII в.» Пермь, 1927 г. Проф. М. М. Богословский — Северный монастырь в XVII в. (Вестн. Европы, 1908 г., № 11) и др.

Историк Н. М. Карамзин отмечает религиозно-нравственные мотивы у основателей монастырей: набожность, соединенную с высоким понятием о достоинстве монашеской жизни¹. С. М. Соловьев указывает на религиозные побуждения у ищущих «уединения и безмолвия»². В. О. Ключевский в распространении монастырей в древней Руси отмечает два момента: 1) мотив пастырства, или руководства паствой словесных овец, и 2) момент колонизационный. Монастырь с ранних лет становится землевладельцем и развивает на новых местах земледельческое хозяйство. Монах и крестьянин были попутчиками, шедшими рядом, либо один впереди другого. Татарское иго побуждало русского человека искать пристанища в более укромном месте, а таковым был русский монастырь³. Автор статьи «Древние пустыни на северо-востоке России» развитие «пустынных» монастырей объясняет стремлением русских людей «скрыться от разлада общественной жизни». Пустыня казалась отраднее, успокоительнее и вожделеннее, чем богатые палаты, шумные городские площади, где люди были «аки зверие», по выражению древнерусского проповедника (Серапиона Владими르ского). Обычно составитель «Жития» влагает в уста пустынножителя, избравшего место, годное «для уединения и сожительства», почти трафаретную в житийной литературе фразу: «Се покой мой, где вселюся, яко возлюби душа моя»⁴.

Приматываясь внимательно к направлению монастырской колонизации в древней Руси на северо-востоке, можно без труда заметить в ней две струи: одна направлялась из Великого Новгорода, а другая шла с Ростовско-Московских областей. Можно проследить и самый процесс зарождения нового монастыря. Инок, искавший уединения, уходил из какого-либо крупного монастыря и селился на новом месте. С течением времени к нему приходили такие же искатели «безмолвия», и возникал новый монастырь; из него снова выделялся с течением времени монастырь, и таким образом возле главного монастыря образовывались его своеобразные колонии. Такими монастырями-митрополиями были: Киево-Печерский на юге, Кириллов-Белоозерский, Соловецкий, Троице-Сергиев на севере.

Часто «пустынный» монастырь брал верх над монастырями «городскими» и продолжал быстро развиваться, тогда как городские монастыри в том же месте клонились к упадку и очень часто совершенно прекращали свое существование.

Как небольшая двухсаженная пещера, ископанная берестовским священником Иларионом, превратилась в богатейший многовотчинный монастырь и небольшая пещерная «церковица» скоро стала «небеси подобной», рассказывает история Киево-Печерского монастыря.

Можно с уверенностью утверждать, что монастыри появились на Руси непосредственно после ее христианизации. По словам Митрополита Илариона, вслед за крещением на Руси «монастыре на горах стала, черноризцы явишася». Митрополит Макарий полагает, что первыми монахами у нас были греки, пришедшие на Русь с первыми иерархами. По преданию, первый киевский Митрополит Михаил на одной из Киевских гор основал монастырь и церковь во имя архистратига Михаила вблизи того места, где прежде стояло капище Перуна. Второй монастырь — Спасский был построен на высокой горе близ Вышгорода. Имеются сведения, что небольшой монастырь был основан самим святым Владимиром при Десятинной церкви⁵. Особенно развивалось

¹ Н. М. Карамзин. История Госуд. Росс. Изд. V, кн. II, т. V, стр. 223—224.

² С. М. Соловьев. История Росс. с древн. вр., т. IV, стр. 1283 (кн. I, по изд. «Общ. Польза»).

³ В. О. Ключевский. Курс русской истории, т. II, лекции XXXIV и XXXV.

⁴ «Православный Собеседник», 1860, октябрь, стр. 196—221.

⁵ Митрополит Макарий. История Русской Церкви, т. I, СПБ, 1868, стр. 198—200.

монашество в Киеве при Ярославе Владимировиче. Летописец под 1037 годом рассказывает, что Ярослав учредил монастырь св. Георгия и Ирины... и при нем (Ярославе) «вера христианская стала распространяться и черноризцы стали множиться и монастыри появляться»¹.

В одном из иностранных источников («Хроника Дитмарса») рассказывается, что небольшой монастырь был устроен Ярославом при Киевской св. Софии церкви.

Некоторые историки полагают, что летописное выражение «черноризцы стали множиться» следует понимать в том смысле, что существующие монастыри стали увеличиваться по количеству братии, но не вновь появляться; однако текст летописи дает понять, что монастыри увеличивались и количественно.

Монастыри были все же относительно немноголюдны. Можно предполагать, что они были «безуставны», едва ли отличались особой строгостью жизни, и прием в них был ограничен. Прекрасной иллюстрацией этого является житийный рассказ о преподобных Антонии и Феодосии Печерских. Антоний, жаждавший монашеских подвигов, в поисках места для поселения обходил киевские монастыри и «нигде ему не нравилось, так как Бог не хотел того», — объясняет составитель «Жития» преподобного. К сожалению, оно не дошло до нас в первоначальном виде. Возможно, что Антония не приняли в существовавшие в то время в Киеве монастыри и по другим причинам, о которых можно догадываться по «Житию» преподобного Феодосия. Вот что рассказывается о преп. Феодосии. Юноша Феодосий, с отроческих лет стремившийся к иноческим подвигам, слыхал о киевских монастырях. И вот, оставив отеческий дом, он из Курска, где жили его родители, направляется в Киев, чтобы найти место для подвигов в одном из киевских монастырей. Для путешествия потребовалось три недели. Юноша Феодосий и дома, к огорчению родителей, людей состоятельных, одевался более чем скромно: «одежда же его бяше исплачена» (в заплатах), — рассказывает о нем «Житие». Нищенски одетый, изможденный длительным путем юноша Феодосий не был принят ни в один монастырь. В Греции, в период принятия Русью крещения, действовали три устава монашеской жизни: «истинное общинножитие», «общинножитие неполное» и «келлиотство». Монашество русское, занесенное к нам митрополитами-греками, стало жить у нас по двум последним уставам, которые Е. Е. Голубинский характеризует «не строго монашескими». Такое существование монашества на Руси не вызывало, как можно видеть, беспокойства у митрополитов-греков².

Такова была историческая обстановка, когда в киевских пещерах, на берегу Днепра, зародилась подлинно строго-монашеская жизнь и еще недавно вошедшие в ограду Христовой Церкви русские люди выделили из своей среды иноков, воскресивших заветы древних подвижников христианского Востока.

Трудно точно установить дату основания Киево-Печерского монастыря. Об основании его Начальная летопись рассказывает под 1051 г., но не трудно видеть, что под этим годом объединено несколько событий, разделенных большим промежутком времени. В 1051 г. князь Ярослав Владимирович поставил в митрополиты собором русских епископов в церкви святой Софии пресвитера Илариона, русского по происхождению.

¹ Повесть временных лет, ч. I (текст и перевод). Изд. Акад. Наук СССР. М.—Л., 1950, стр. 302. В дальнейшем Повесть вр. лет будет цитироваться по этому изданию.

² Е. Е. Голубинский. История Русской Церкви, т. I, 2-я пол. тома, изд. 2, стр. 633—635.

Собщив об этом, летописец добавляет: а теперь расскажем, почему прозвался Печерский монастырь. Точнее говоря, летописец рассказывает, как образовался этот монастырь. Ярко бросается в глаза, что составитель свода вносит в начальную летопись самостоятельное литературное произведение, не особенно широко использовав свои редакторские права. Передадим этот летописный рассказ.

Князь Ярослав любил свое село Берестово и тамошнюю церковь святых апостолов и оказывал покровительство местному духовенству, среди которого был пресвитер, именем Иларион, человек благостный, книжный и постник. Иларион приходил из Берестова на Днепр, на холм, где теперь стоит старый монастырь Печерский, и там молился, ибо там был лес великий. Выкопал он пещерку малую, в две сажени, и, приходя из Берестова, отпевал там «часы» и молился Богу втайне. Затем Бог внушил князю мысль поставить его Митрополитом в церкви святой Софии, а пещерка эта так и осталась.

Спустя немного дней некий человек, мирянин из города Любеча, задумал по Божию внушению идти странничать. Отправился он на Святую Гору, осмотрел и обошел тамошние монастыри, полюбил монашеский образ и упросил игумена одного из монастырей постричь его в монахи. Тот внял просьбе, постриг его, дав ему имя Антоний¹. Игумен не оставил Антония у себя, но дал ему наставление и научил, как жить по-монашески, и сказал ему: «Иди на Русь обратно, и да будет на тебе благословение Святой Горы, ибо от тебя пойдет много чернечев». Благословил его и отпустил. Антоний пришел в Киев и начал думать, где бы поселиться, и ходил по монастырям, и нигде ему не нравилось, так как Бог не хотел того. И стал ходить он по дебрям и по горам в поисках места, которое бы ему Бог указал. И пришел он на холм, где Иларион выкопал пещерку, и полюбил место это, поселился в ней и начал молиться Богу слезно, говоря: «Господи, устрой меня на месте этом и да будет на нем благословение Святой Горы и моего игумена, постригшего меня». И начал он жить тут, молясь Богу, питаясь хлебом сухим, и то через день, и воды в меру вкушая, копая пещеру, и не давал себе покоя, день и ночь в трудах пребывая, в бдении и молитвах².

Так, по летописи, занялась над русскою землею заря подлинной христианской жизни.

Для историка Церкви приведенный летописный рассказ представляет целую серию вопросов. Когда же именно прибыл в Киев Антоний? Долго ли оставалась свободно пещера пресвитера Илариона, когда последний был возведен на митрополию? Приходится начинать с вопроса, казалось бы, меньше всего имеющего отношение к поставленной нами проблеме: какова судьба самого Илариона? Константинопольская патриархия отказалась Илариону в утверждении его митрополитом, и ему пришлось уступить митрополичий престол греку Ефрему. Но когда это случилось? В исторической литературе высказывается предположение, что Иларион очень скоро оставил митрополию и что в результате переговоров с Византией Ярослав согласился заместить своего любимца греком. В 1054—1055 гг. митрополитом был уже грек Ефрем. Новое церковное соглашение подкрепилось браком сына Ярослава — Всеволода с греческой царевной. Когда же совершился этот брак? Если у Всеволода от «царицы грекини» родился в 1053 г. сын Владимир, то брак этот мог совершиться в 1052 г. или в начале 1053 г. Следовательно, отстранение Илариона от митрополии могло последовать в 1052—1053 г. Но куда потом исчез Иларион? Этого имени нигде нельзя будет встре-

¹ Мирское имя Антония неизвестно. В некоторых житиях святых ему усваивается имя Антипий. Но это только догадки.

² Повесть временных лет, стр. 304—305.

тить. Зато в Антониевой пещере появится новый обитатель, которого Киево-Печерский патерик будет именовать Никоном великим. Прошлое этого Никона покрыто мраком неизвестности. Известно только то, что он прибыл в Антониеву пещеру до прибытия туда Феодосия, т. е. до 1058 г. Но обрываются сведения наши о Митрополите Иларионе. Поэтому высказывается остроумное предположение, что Иларион — позднейший Никон, после лишения митрополии удалившись в хорошо известную ему пещеру, занятую теперь Антонием, по пострижении ставший монахом Никоном¹.

Допустим, что Иларион и Никон великий это одно и то же лицо. Но тогда возникает вопрос, когда же Иларион стал Никоном. Предполагая (вместе с проф. Шляковым), что пострижения в старину обычно происходили в воскресенье и что постригаемый получал имя того святого, память которого падала на этот день, проф. М. Д. Приселков производит вычисление, когда именно память Никона приходилась на воскресенье, и выдвигает вполне правдоподобное предположение, что бывший Митрополит Иларион прибыл к преп. Антонию в пещеру в начале ноября 1053 г.² Следовательно, Антоний в это время уже обитал в пещере. Но когда именно Антоний поселился в пещере? Нет надобности отодвигать это событие далеко от возведения Илариона на митрополию. Вполне допустимо, что освободившаяся пещера и дала преп. Антонию основание занять ее, и мы имеем полное право считать начальной датой Киево-Печерского монастыря 1051—1052 г., а путешествие преп. Антония на Афонскую гору относить к более раннему времени, т. е. до 1051 г.

Таким образом, начальная стадия истории Киево-Печерского монастыря представляется в таком виде. В 1051 г. берестовский пресвитер Иларион был взят Ярославом на митрополию и его пещерка на берегу Днепра осталась свободною. В это время в Киев пришел с Афона новопостриженный ионик Антоний. Его не приняли ни в одном из киевских монастырей. В судьбе Антония принял участие Митрополит Иларион, который предоставил ему свою пещеру, исхлопотав для этого у Ярослава право на владение этой пещерой, как находившейся на княжеской земле. Митрополиту Илариону, по настоянию Константинопольского Патриарха, в 1053—1054 гг. пришлось оставить митрополичью кафедру в пользу грека Ефрема. Строгий аскет и подвижник Иларион в ноябре 1053 г. удаляется в хорошо известную ему пещерку и в лице преп. Антония находит себе «сопостника». Но в это время Антониева пещера была уже известна благочестивым людям, которые стали приходить к преп. Антонию за молитвой и благословением, «принося, что ему требовалось». И прослыл он, как великий Антоний: стали ходить к нему за благословением,— рассказывает летописец.

Скончался Ярослав (1054 г.), князем Киевским стал Изяслав. Узнав о преподобном Антонии, приходил к нему, прося у него благословения и молитвы, и князь Изяслав со своею дружиною. Но оба подвижника, Антоний и Никон, еще не выходили из своей пещеры.

В 1058 г. прибыл к Антонию и Никону юный Феодосий. Жаждавший монашеских подвигов Феодосий нашел давно искомое в Антониевой

¹ М. Д. Приселков. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII в. СПБ, 1913, стр. 182. Считаем это предположение более вероятным, чем объединять Илариона с митр. Ефремом. Е. Е. Голубинский считает имя Илариона и Никона великого принадлежащим одному и тому же лицу. (История Русской Церкви, т. I, первая половина, стр. 298, примечание).

² М. Д. Приселков, цитированное сочинение, стр. 182—183. В современном православном календаре, в первое воскресенье после Петрова дня отмечается память преподобных Тихона, Василия и Никона, но это празднование относится к святым, жившим в XVI веке.

пещере. Автор «Жития» преподобного Феодосия сообщает, что все это произошло «Богу извольшу тако, да на место, идеже бе от юности Богом позван, на то же и ведящеся». Феодосий слышал об Антонии, проживавшем в пещере, и, «окрылатевши умом, устремися к пещере». Пришедши в пещеру, Феодосийпал к ногам преподобного и стал просить принять его к себе. Антоний отговаривал молодого человека, указывая на тяжелые условия жизни в пещере: «О, чадо, видиши ли пещеру сию: скорбно сущи место и тесно, ты же юн еси, якоже мню, не имаши терпети скорби на месте сем». Преподобный только испытывал Феодосия. Но своими духовными очами преподобный видел, кто пред ним стоит и кто в будущем сотворит на месте скромной пещеры славный монастырь. Феодосий настаивал на своей просьбе, обещая беспрекословное повиновение воле преподобного Антония: «Веждъ, честный отче, яко промысленник всяческих Христос Бог приведе мя к твоей святости и спасти ми ся тобою повеле. Темже, и елико ми велиши творити, и сотворю». На эти слова юноши преп. Антоний уже не стал возражать и сказал ему: «Благословен Бог, чадо, укрепивый тя на сие тщание. И се место: буди в нем». Феодосий в землю поклонился своему новому руководителю. Так рассказывает «Житие» преп. Феодосия о появлении в пещере еще нового подвижника и добавляет: «И бе видети светила три, разгоняща тму бесовскую молитвою и алканием: мню же преподобного Антония, бла́женного Феодосия и великого Никона. Сии беша в пещере моляще Бога, и Бог же бе с ними...»

Скромная пещера все более и более становилась центром внимания окрестного населения. 19 ноября 1060 г. принял пострижение сын знатного боярина князя Изяслава, ставший в монашестве Варлаамом, а 28 января 1061 г. постригся в монахи под именем Ефрема один из княжеских придворных. Боярин, видимо, принес жалобу князю Изяславу. Пострижение княжеских придворных без княжеского разрешения вызвало сильный гнев Изяслава, который, прежде всего, обрушился против того, кто совершил это пострижение, — на Никона. Он был доставлен к Изяславу. Раздраженный князь обрушился на Никона резким окриком: «На заточение послю тя и сущиа с тобою и пещеру вашу раскопаю». Никону пришлось уйти из Киева в Тмутаракань. Хотел было уйти из пещеры и Антоний, но князь удержал его в пещере. Роль Митрополита Ефрема в этих событиях неясна. Он стоит как бы в стороне. Но можно думать, что Митрополит был не против высылки Никона, если только не был инициатором ее. В качестве некоторой своего рода компенсации за высылку Никона Антоний и «сущии с ним» получили право на создание из пещеры монастыря.

Преп. Антоний не считал себя пригодным к организаторской деятельности, между тем переживаемый момент требовал от обитателей пещеры именно организатора. Вместо ушедшего в Тмутаракань Никона, Антоний выдвигает в игумены новообразуемого монастыря известного уже нам Варлаама, своим прошлым связанныго с княжеским дворцом и вообще с внешним миром. «Пресвiterом» братии является преп. Феодосий. Число братии доходило до 12, а по другим данным, если включить в их число временно ушедших, до 15 человек. Приток желающих подвизаться под духовным руководством преподобного Антония и его ученика Феодосия был значительным: одни приходили во вновь устроенный монастырь за благословением, а другие «бываху мнихи, Божию благодатью».

Варлаам, возведенный в сан игумена, приступает к устроению нового монастыря. Над пещерою строится церковь Большая во имя Пресвятой Богородицы, вокруг сооружается много келий, монастырь обносится частоколом. Монастырь уже официально признан существующим. Но Варлаам недолго пробыл игуменом (в 1061—1062 гг.), так как великий

князь взял его на игуменство в свой новоучрежденный Дмитровский монастырь. Конечно, нельзя рассматривать поступок Изяслава как акт благожелательный по отношению к Киево-Печерскому монастырю. Летописец объясняет его, как желание князя, надеющегося на свое богатство, поставить свой Дмитровский монастырь выше Печерского.

Когда Варлаам ушел в Дмитровский монастырь, братия обратилась к преп. Антонию с просьбой поставить им игумена взамен ушедшего. Преп. Антоний предложил братии самим назвать желательное им лицо. Они предоставили все на его волю. Тогда Антоний назвал им в качестве игумена преп. Феодосия. Возведенный в сан игумена Феодосий стал вводить в жизнь строгие посты, воздержание, слезные молитвы. Число братии, составлявшее здесь раньше 20 человек, было доведено до 100¹.

Феодосий приложил все усилия к тому, чтобы ввести в жизнь монастыря строгий устав. В это время в Киеве оказался некий Михаил, монах из Студийского монастыря, приехавший из Константинополя с Митрополитом Георгием. У него оказался список устава Студийского монастыря, который Феодосий переписал и ввел в своем монастыре. Введение строгого общежительного устава следует отметить как выдающуюся заслугу Киево-Печерского монастыря, как попытку ликвидировать прежнюю «безуставность» первых русских монастырей. Устав этот не изменил, по существу, прежней строго нравственной и подвижнической жизни в монастыре. Но он внес внешний порядок и точность в монастырскую жизнь. Все теперь стало делаться по уставу. В житии Феодосия по этому поводу читаем: «и бе видети на земли человекы, житием точныи ангелом, и монастырь той подобен небеси...»². «От Печерского монастыря, — говорит летописец, — переняли все монастыри тот устав, оттого-то почтался монастырь Печерский старше всех»³.

II

Печерский монастырь среди прочих киевских монастырей выделялся строгостью жизни своих насельников, одушевляемых игуменом Феодосием. К нему шли на исповедь князья и бояре, в свою очередь оказывавшие материальную поддержку монастырю. Во владении монастыря стали появляться села и разные угодья. Среди особенных почитателей монастыря видное место занимал сам князь Изяслав. Княжеский Дмитров монастырь не только не являлся конкурентом Печерского, но, наоборот, становился как бы филиалом его. Когда скончался известный уже нам Варлаам, Изяслав в качестве игумена взял одного из иноков Печерского монастыря Исаию. Изяслав часто приглашал Феодосия к себе в гости и еще чаще сам бывал у него, исполняя все, о чем просил и советовал ему почитаемый Печерский игумен.

Около 1065—1067 гг. Митрополита Ефрема сменил новый Митрополит Георгий. Это обстоятельство дало возможность вернуться в Киев из Тмутаракани Никону (в июле — августе 1068 г.). Но Киевское государство в это время переживало тяжелое время. В 1067 г. начал междоусобную войну полоцкий князь Всеслав Бречиславич, захватив Новго-

¹ Эта цифра приводила в недоумение историков Церкви. Е. Е. Голубинский считает, что этот приток происходил не из мира, а из других монастырей, где жизнь монашествующей братии стояла не на надлежащей высоте (История Русской Церкви, т. 1, 2 пол., изд. 2, стр. 582). М. Д. Приселков полагает, что в Феодосиев монастыре ушли клирики, удаленные Митрополитом Ефремом от их должностей после устранения Митрополита Илариона (Очерки, цит. соч., стр. 199—200).

² Патерик Киево-Печерского монастыря. Памятники слав.-русской письменности, т. II, стр. 30.

³ Повесть временных лет, цит. изд., стр. 307—308.

род. Ярославичи: Изяслав, Святослав и Всеволод, собрав войско, пошли на Всеслава, разгромили Минск и 3 марта на Немиге нанесли сильное поражение Всеславу. 10 июля Ярославичи обратились к Всеславу с предложением явиться к ним и заключить мирный договор. В доказательство того, что Всеславу не будет сделано ничего дурного, Ярославичи поцеловали крест. Поверив их крестоцелованию, Всеслав переправился к ним на лодке через Днепр. Но братья Ярославичи нарушили свое крестное целование, захватили его в плен, доставили в Киев и посадили в темницу вместе с двумя его сыновьями.

Осенью 1068 г. на Русскую землю напали половцы. Братья Ярославичи пытались было оказать сопротивление вторгшимся врагам, но половцы взяли верх. Изяслав и Всеволод бежали в Киев, а Святослав — в Чернигов. В Киеве началось народное движение против Изяслава и его воеводы Коснячки. Восставшие освободили из заточения Всеслава, а Изяслав бежал в Польшу. Летописец усматривает в этих событиях наказание Божие Ярославичам и, в частности, Изяславу за нарушение ими крестоцелования. Бог, — говорит летописец, — показал силу креста в поучение земле Русской, чтобы не преступали честного креста, целовав его¹.

Печерский монастырь не безучастен был к этим событиям. Преподобный Антоний выражал свое осуждение нарушению Ярославичами крестоцелования при захвате Всеслава. По всей видимости, Печерский монастырь оказал моральную поддержку Всеславу, который вступил на Киевский княжеский стол 14 сентября, в день Вознесения Креста Господня. Летопись рассказывает, как Изяслав, вернувшись из Польши, стал гневаться на Антония из-за Всеслава. Антонию пришлось бежать в Чернигов под защиту князя Святослава, который, видимо, подготовлял себе почву в Киеве для борьбы с братом. Скоро, впрочем, Изяслав примирился с преп. Антонием, и тот вернулся в Киев.

Так как число братии стало возрастать, то преп. Феодосию приходилось позаботиться «распространити монастырь на поставление келиям, множества ради приходящих и бывающих мником». Заложено было здание в 1073 г. Юрьевским епископом Михаилом, так как Митрополита (Георгия) в то время в Киеве не было. К этому времени монастырь располагал уже и земельными имуществами, благочестивыми приношениями верующих.

Пожертвования христолюбцев превышали потребность самой обители. Близ монастыря был построен преп. Феодосием странноприимный двор, в котором проживали призреваемые в монастыре нищие, слепые, хромые, больные. Здесь же сооружена была церковь св. Стефана. На содержание этого двора шла одна десятая часть монастырских доходов. Кроме того, каждую субботу, по установлению преп. Феодосия, из Печерского монастыря посыпался воз хлеба для заключенных в темнице.

С переселением братии в большой новоустроенный монастырь, в ветхом надпещерном храме и в старых кельях осталось несколько человек монашествующих — для богослужения и охранения пещер, а пещеры стали усыпальницами для погребения умерших. Тела усопших погребались по обе стороны пещерной улицы в углублении стен; по установлению игумена Стефана, в пещерной церкви ежедневно совершалась заупокойная литургия.

В 1073 г., как рассказывает летописец, снова «диавол» возбудил расприю между братьями Ярославичами. Святослав и Всеволод были заодно против Изяслава, который должен был уйти из Киева. Святослав же и Всеволод вошли в Киев и «сели на столе в Берестовом, преступив завещание отцовское», — поясняет летописец².

¹ Повесть временных лет, цит. изд., стр. 314—316.

² Повесть временных лет, цит. изд., стр. 322.

Печерский монастырь отрицательно отнесся к возобновлению княжеской междуусобицы. Преп. Антоний в это время скончался (7 мая 1073 г.), а преп. Феодосий открыто порицал братьев: Святослава и Всеволода. Когда Изяслав был изгнан, Всеволод ушел в свой Переяславль, а Святослав остался князем в Киеве, Феодосий выступил с обличением Святослава, поступившего несправедливо в отношении своего брата и не по закону занявшего престол, так как он прогнал своего старшего брата. Феодосий писал письма Святославу, поручал боярам, приходившим в Печерский монастырь, передать порицание князю, на богослужении приказал поминать имя изгнанного Изяслава, как законного Киевского князя, а не Святослава, как «через закон седшаго на столе том».

Святослав разгневался и «яко лев рикнул на праведного». Феодосию грозило заточение. Только во внимание к мольбам испуганной братии, опасавшейся за судьбу монастыря, Феодосий согласился поминать при богослужении и имя князя Святослава, но после имени Изяслава¹.

Но Никон, проживавший в то время, как мы уже упоминали, в Печерском монастыре, снова вынужден был уйти в Тмутаракань. Святослав поспешил наладить отношения с Печерским монастырем. Он часто приходил к Феодосию, и последний стал посещать князя. Чтобы закрепить свое примирение с Печерским монастырем, Святослав отвел под монастырь нужную для расширения монастыря землю. Мечтой Феодосия и прочей братии было расширение монастыря и создание каменной монастырской церкви. Теперь, после примирения с князем Святославом, мечту эту осуществить стало возможно. Не только создание самой церкви, но и выбор места для нее окутаны дымкой благочестивых сказаний.

Построение каменной церкви требовало немало средств, но их, очевидно, уже хватало. В 1073 г. новая, каменная, церковь была заложена. Преп. Феодосию не удалось довести строение церкви до конца. 3 мая 1074 г. он скончался. При кончине своей, когда братия просила его назначить игумена, Феодосий предложил ей самой выбрать себе руководителя. Сам Феодосий рекомендовал в игумена пресвитера Иакова, пришедшего в монастырь с Летица, но братия выдвинула на это звание Стефана «деместника», как постриженника Печерского монастыря. Феодосий благословил Стефана на игуменство.

Новому игумену удалось окончить построение каменной церкви, основанной преп. Феодосием. Это окончание датируется в летописи 1075 г. Но освящения церкви не последовало, так как в Киеве в это время не было ни Митрополита, ни викарных епископов. Кроме того, еще не была доведена до конца внутренняя отделка церкви. В самом Печерском монастыре, по неизвестной нам причине, произошло замешательство между братией, в результате которого игумен Стефан должен был уйти не только с игуменства, но даже из монастыря². В 1076 г. скончался князь Святослав. Сначала Киевским князем стал Всеволод, но через полгода его сменил вернувшийся Изяслав, которого в свое время поддерживал Печерский монастырь. В 1077 г. вернулся из Тмутаракани Никон великий, ставший в 1078 г. игуменом в Печерском монастыре. Это был человек уже преклонного возраста; он уже не мог

¹ Киево-Печерский патерик, цит. изд., стр. 51.

² Высказывается догадка, что Стефан успел сдружиться с Всеволодом, оказавшимся в Киеве после смерти Святослава. Всеволод же привез с собою из Переяславля греческое духовенство. Когда вернулся в Киев Изяслав, помнившая этого князя братия, чтобы восстановить прежние отношения с ним, решила пожертвовать своим игуменом (М. Д. Приселков, цит. соч., стр. 220). Все это, конечно, могло иметь место, но были, очевидно, и какие-то другие причины изгнания Стефана из монастыря, о которых наши источники почему-то решили умолчать.

проявлять то аскетическое рвение, которым отличался в первые годы своего пребывания в пещере. Поэтому со стороны некоторых, наиболее строгих, иноков по адресу старца-игумена раздавались голоса недовольства за «ослабление» введенной преп. Феодосием строгости монашеской жизни. Много приходилось переносить Никону насмешек от юродивого старца Исаакия, которого желала использовать враждебная Никону группа. Тем не менее, несмотря на физическое недоможание, Никон высоко поднял политическое значение Печерского монастыря.

Ко времени игуменства Никона следует отнести составление «Жития» св. Владимира. Появление этого «Жития» — не случайное событие. Оно может считаться подготовкой к канонизации князя Владимира, которую старались отвести митрополиты-греки. Автором этого «Жития» был монах Иаков, который находил для себя поддержку в игумене Никоне — Иларионе, авторе «Слова о законе и благодати». Не приходится сомневаться, что канонизация Владимира была национальным делом, желанием показать, что русские, хотя и «в единонацесятый час» вошли в ограду церкви Христовой, тем не менее могут не устрашаться «замедления», могут наслаждаться «пиром веры» и с избытком воспринимать «богатство благости». В противовес этому «Житию», каким-то греком или «гречествующим» лицом была составлена так называемая корсунская легенда. Существует мнение, что автор корсунской легенды был из корсунских греков, недостатка в которых в XI в. не ощущалось среди митрополичьих клириков и клириков Десятинной церкви¹. Время составления этой легенды Шахматов относит к последней четверти XI в.² Кто бы ни был автор этой легенды, но достаточно отчетливо выявляется ее тенденция — устраниить канонизацию князя Владимира.

Вторым вопросом, занимавшим игумена Никона, был вопрос о канонизации Феодосия, житие которого, как необходимая предпосылка этой канонизации, было составлено монахом Нестором в 1081—1088 гг.³ Национальный характер канонизации преп. Феодосия автор «Жития» подчеркивает тем, что причисление к лику святых Феодосия покажет всем, что на Руси явился великий угодник Божий. Таким образом, непреложны слова Господа: «мнози будут последние первии». Канонизация преп. Феодосия, по мысли составителя его «Жития», явилась бы показателем духовной зрелости Русской Церкви, выдвигавшей из своей среды лиц высокой христианской жизни и насадителей подлинного монашества, притом же без помощи официальных руководителей Русской Церкви — митрополитов-греков.

Казалось бы, не могло быть никаких сомнений в святости преподобного Феодосия. Однако, канонизация его затягивалась. Больше того. В противовес «Житию» преп. Феодосия появилось «Житие» преп. Антония, по-иному освещавшее начало Печерского монастыря. Считаем не лишним в самой краткой форме передать содержание этого памятника, к сожалению, полностью не сохранившегося, но восстанавливаемого только в отдельных фрагментах. «Житие» преп. Антония относительно Печерского монастыря держится особой хронологии, отодвигая начало его к 30-м годам XI столетия. Некий муж, рассказывается в этом «Житии», из г. Любеча отправился на Афон. Обошел местные монастыри и в одном из них умолил игумена постричь его. Молодой инок, принявший имя Антония, был отправлен своим игуменом снова на Русь. Антоний прибыл в Киев и поселился в Варяжской пещере. К нему стала стекаться братия. Возрастание монастыря началось с 30-х годов. В числе

¹ А. А. Шахматов. Корсунская легенда (Сборник статей в честь В. И. Ламанского).

² Разъяснения о древн. лет. сводах, цит. соч., стр. 134.

³ Там же, стр. 56.

первых постриженников Антония были будущий митрополит Иларион, Феодосий, Евстратий, Агапит и др. Когда братии собралось достаточно, Антоний обратился к митрополиту-греку Феопемпу за помощью в организации монастыря. Феопемп эту помощь оказал ему. Среди греков, пришедших на Русь с Феопемптом, Антоний нашел грека Михаила, у которого заимствовал текст студийского устава, и троих певцов-греков, которые организовали в монастыре правильное церковное пение. Братия вышла из пещеры в новый деревянный монастырь, при котором была устроена и новая деревянная церковь, заменившая прежнюю пещерную. Антоний, тяготясь возраставшим многолюдством братии, ушел в уединение, напомнив братии, что новоустроенный монастырь находится «под благодатью» Св. Горы. Перед смертью Антоний приступает к построению каменной церкви и к перенесению монастыря на гору. Этому содействует небесная помощь, действовавшая через тех же греков. Четыре мастера-грека были наняты в Царьграде Самою Богородицей, которая прислала через них Свою икону и мощи святых. Антоний скончался после закладки нового храма, но окончание и освящение его совершилось чудесною помощью того же Антония. Чудесно были наняты в Греции писцы для росписи церкви; чудесно появилась в монастыре каменная трапеза, чудесно были созваны епископы для освящения церкви, причем одного из них, лежавшего на одре болезни, преп. Антоний исцелил.

Так повествует «Житие» преп. Антония.

Составление «Жития» преп. Антония происходило до 1095 г., так как составленный в этом году летописный свод в рассказе о Печерском монастыре уже имел «Житие» как источник; составлено было оно после 1089 г., когда произошло освящение новой каменной церкви, о чем оно рассказывает. Составлено было это «Житие» в иной среде, чем Печерский монастырь, откуда вышло «Житие» преп. Феодосия, в деле устройства Печерского монастыря отводившее первостепенную роль преп. Феодосию, а не Антонию. Можно предполагать, что «Житие» Антония было составлено при митрополичьей кафедре. Если «Житие» Феодосия устройство общежительного Киево-Печерского монастыря приписывает инициативе преп. Феодосия и считает организацию русского монашества заслугой преп. Феодосия, вне водительства греков, то «Житие» Антония, наоборот, создание и устройство Печерского монастыря при Антонии объясняет греческою помощью и отчасти небесною, но проявленною, однако, через греков.

Как корсунская легенда отстраняла канонизацию князя Владимира, так «Житие» Антония делало преждевременной канонизацию Феодосия. Но в том и другом случае действовали одни и те же силы, видна одна и та же борьба с национальными стремлениями поднять авторитет Русской Церкви, которая могла свободно обойтись и обходилась без не-нужной опеки митрополитов-греков. Если грекофильская группа концентрировалась возле митрополичьей кафедры и отчасти у Десятинной церкви, то национальные тенденции Русской Церкви выражал Печерский монастырь.

В 1088 г. скончался игумен Никон, живой свидетель истории Печерского монастыря с первых лет его существования, а может быть, даже еще и предистории его. Его сменил игумен Иоанн. Вопрос о канонизации Феодосия обособляется от вопроса об освящении новой церкви. В 1089 г. новая соборная каменная церковь была освящена митр. Иоанном в сослужении епископов Луки Белгородского, Исаии Ростовского, Иоанна Черниговского и Антония Юрьевского¹. В 1091 г. 14 августа происходило перенесение мощей преп. Феодосия в каменную

¹ Патерик, Пам. славяно-русской письменности, т. II, стр. 60 и 195.

соборную церковь¹, но канонизация его последовала уже позднее (в 1108 г.)². Канонизация преп. Антония совершилась еще позднее: в середине или даже в конце XII века. «Житие» его затерялось, и только отрывки из его сохранились в Летописных сводах³. Князь же Владимир канонизован был уже в послемонгольский период.

20 июля 1096 г. Печерский монастырь подвергся нападению половцев, когда «мы,— говорит составитель летописного свода, непосредственно переживший это событие,— по кельям почивали после заутрени». Кое-кому из монахов удалось убежать из монастыря, а другие скрылись на церковных полатях. Половцы разбили монастырские ворота и пошли по кельям, грабя имущество обитателей. Затем они зажгли монастырь, ворвались в церковь⁴. В 1151 г. торки и берендеи, прибывшие с князем Юрием Владимировичем Долгоруким, ограбили окрестные монастыри. Нет оснований думать, что уцелел монастырь Печерский. В 1169 г. сын Андрея Боголюбского Мстислав с одиннадцатью другими князьями и с нанятыми берендеями шел воиною на Киевского князя Мстислава Изяславича, изгнал его из Киева и 3 дня грабил Киев и киевские церкви и монастыри. Берендеи, кроме того, зажгли Киево-Печерский монастырь. В 1203 г. Киев разоряли Рюрик Ростиславич и Черниговские Ольговичи с половцами. При этом были ограблены церкви и монастыри.

В 1235 г. грабили вместе с половцами Киев Изяслав Мстиславич Смоленский, Михаил Всеволодович и Ярослав Всеволодович Новгородский. Нет оснований думать, что от этого грабежа уцелели монастыри и, в частности, Киево-Печерский.

Нет сомнений, что пострадал Печерский монастырь в 1240 г., когда Киев подвергся татарскому разгрому. Летопись не дает подробного описания разорения татарами Киево-Печерского монастыря, но зато подробно рассказывается об этом в «Синопсисе» Иннокентия Гизеля. «Татары,— читаем мы в «Синопсисе»,— вошедши в великую церковь, людей всякого чина посекоша, иных плениша, церковь Пресвятой Богородицы Печерскую оскверниша, от всего украшения обнажиша и кресты златокованные с главы церковныя сняша, а верх до полуцеркви по окна повелением Батыя испровергоша, также и верх алтаря великого по перси Пресвятая Богородицы избиша и весь монастырь со всеми украшениями искорениша и разметаша, и от того времени преукрашенная Божией славою Девы обитель Свято-Печерская до своего первого бытия и красоты древния не возможе прийти». Монахи разбежались по лесам и дебрям и укрывались в уединенных пещерах, тайно сходились в одном из уцелевших от разорения приделов церковных по редкому благовесту в малый колокол.

Бедствия, вызываемые татарскими набегами, неоднократно повторялись и в последующие годы. Около 1300 г. Киев сильно запустел из-за татарского «насилия». Опять-таки трудно думать, что татарский набег пощадил Киево-Печерский монастырь. Причинил бедствия Киево-Печерскому монастырю и набег Эдигея в 1399 г. Но Промысл Божий хранил Печерскую обитель от конечного разорения.

В разоренном Киеве не заглохла и церковная жизнь. Известны случаи, когда в Киеве происходила хиротония епископов на вакантные кафедры. При Ольгерде Литовском, когда Киев вошел в состав Великого княжества Литовского, Киев имел своих удельных князей: Владимира

¹ Повесть врем. лет, цит. изд., стр. 339—340.

² Е. Е. Голубинский. История канонизации святых в русской церкви, М. 1903, стр. 50.

³ Об этом см. подробнее у А. А. Шахматова «Житие Антония и Печерская Летопись» (Журнал Мин. Нар. Просв., 1898 г., март).

⁴ Повесть врем. лет, цит. изд., стр. 352—353.

Ольгердовича (1362—92), Скиргелло Ольгердовича (1392—93), Олелька Владимира (1435—1455), Семена Олельковича (1455—1471). В Киеве останавливались и проживали, иногда подолгу, переселившиеся на северо-восток киевские митрополиты: Феогност, Алексий, Кириан и Фотий. Сын тверского князя в половине XIV века мог видеть в Киеве в Печерском монастыре иноков, «сияющих добродетелью, яко звезды на тверди небесной». В половине XV века митр. Фотий писал в Киево-Печерский монастырь 2 послания, из коих видно, что в нем было значительное число братии и что вообще Печерский монастырь находился в благоустроенном виде. Особенностью ревности к благоустройству Печерской обители отличался Семен Олелькович. Благочестивым усердием этого князя возобновлена была в 1470 г. великая Печерская церковь, украшена стеною иконною живописью и обогащена драгоценными сосудами. Через 14 лет Крымский хан Менгли-Гирей сжег, ограбил и разорил Киев и вместе с ним Печерский монастырь. Но он скоро снова оправился. В XV в. и в последующие века Киево-Печерский монастырь становится усыпальницей киевских удельных князей и их потомков, православных старост, гетманов, маршалков, писарей вел. кн. Литовского, бурмистров и т. д. Увеличивались и приношения в монастырь. Монастырь располагал большим количеством «фундшей» и «маетней». Еще в XV веке он получил право присыпать в Москву своих представителей для сбора пожертвований. В XVI в. Киево-Печерскому монастырю принадлежали два города — Радомысьль и Васильков, 50 больших сел, около 15 селений, большое количество разнообразных угодий¹.

Когда в конце XVI в. (1596 г.) в Польско-литовском государстве правительством Сигизмунда III введена была церковная уния, Печерский монастырь представлял сильную православную цитадель, о которую разбивались бурные волны иезуитско-католических напастей.

III

Сделаем некоторые выводы. Печерский монастырь имел большое значение в истории Русской Церкви уже с самого его начала. Он был первым монастырем на Руси, имеющим настоящее монашеское общежитие на основе студийского устава. Остальные русские монастыри переняли этот устав уже из Печерского монастыря, почему составитель Патерика находит возможным заявлять, что «почтен есть монастырь Печерский старей всех»².

Как мы в свое время отмечали, монастыри, даже в самом Киеве, существовали и до образования Печерского монастыря, но это не были монастыри в строгом смысле этого слова, а только небольшие общежития, не объединенные общим уставом. Они возникали по частной инициативе и так же часто прекращали свое бытие одновременно со своим основателем. Киево-Печерский монастырь из среды монашествующей братии выдвигал сонмы епископов на архиерейские кафедры. Владимирский и Сузdalский епископ Симон в своем послании к Поликарпу, иноку Печерского монастыря, пишет, что из иноков Печерского монастыря были епископами: Николай, Ефрем в Переяславле, Исаия в Ростове, Герман в Новгороде, Стефан во Владимире, Нифонт в Новгороде, Марин в Юрьеве, Мина в Полоцке, Николай в Тмутаракани, Феоктист в Чернигове, Лаврентий в Турове, Лука в Белгороде, Ефрем в Суздале. Это далеко неполный список епископов, вышедших из стен Печерской

¹ Архив Юго-Зап. Рос., т. I, ч. I, № 91.

² Повесть вр. лет, щит. изд., стр. 107.

обители. По словам самого Симона, по сообщению Ростовской летописи, число пещерских постриженников на архиерейских кафедрах будет более 30, а еще позднее (в начале XIII в.), число их дойдет до 50¹. Следует добавить, что вышедшие из Киево-Печерского монастыря святители отличались высокими нравственными качествами и по тому времени были образованными людьми. С середины XI века Киево-Печерский монастырь стал центром русского летописания, перешедшего сюда из митрополичьей кафедры. В Киево-Печерском монастыре были составлены летописные своды 1073, 1095 года и «Повесть временных лет», в первой, Несторовской редакции. Все особенности древне-русского летописания определились уже здесь, в Печерском монастыре. Основная идея, которую проводят наши летописные своды, вышедшие из Печерского монастыря, — это единство Русской земли, к сожалению летописца, раздираемое княжескими усобицами. Высокого мнения летописец и о Русской Церкви, о ее зрелости и готовности к самостоятельному существованию без византийской опеки. «Да никто же дерзнет реци, яко ненавидими Богом есмы. Кого бо Бог тако любит, якоже нас возлюбил есть, кого бо тако почтил есть, якоже нас прославил есть и вознесл есть? Никогоже»². Эти слова — отнюдь не пустое самовосхваление или, что еще хуже, зазнайство. Летописец основывает свое утверждение на том факте, что Русская Церковь за короткое время своего существования выдвинула целый ряд святых, из которых некоторые канонизованы и признаны и греками, например, Борис и Глеб, а другие, хотя и не канонизованы, но, по общему признанию и убеждению русских людей, являются подлинными угодниками Божиими.

Печерский монастырь — не княжеский и не боярский монастырь, обязанный своим существованием богатым людям. Он поставлен слезами, пощением, молитвою, бдением³. Игумены Печерского монастыря поэтому более независимы, чем игумены княжеских монастырей. По временам они выступают с резкими обличениями киевских князей и в конфликты с ними, хотя иногда пользуются их расположением и охотно получают от них приношения. Еще чаще, чем с князьями, Печерский монастырь вступает в конфликты с киевскими митрополитами. Во второй половине XI в. часто можно заметить, что Киево-Печерский монастырь в роли духовного руководителя того общерусского или антигреческого направления, которое созревало на Руси при Ярославе Мудром. Монастырь оказывает киевским митрополитам-грекам повиновение, как это полагается по церковным канонам. Он не становится на путь раскола, но он стремится к установлению русской самостоятельной церковной организации, свободной от мелочной византийской опеки.

Конфликты Печерского монастыря с Изяславом, Святославом, Святополком и др. киевскими князьями направлены не против княжеской власти вообще. Наоборот, Печерский монастырь стремится поддержать княжескую власть, сохранить ее авторитет и неприкословенность. Монастырь ратует за прекращение княжеских междоусобиц, за порядок в наследовании Киевского стола, за святость крестоцелования.

Как церковные проповедники, так и летописцы жалуются на нарушение христианских принципов в жизни, и общественно-политической и частной. Жестокость в отношении к ближнему свойственна была даже тем, кто, казалось бы, в первую очередь должен был обнаруживать христиански-гуманные чувства. Однако, в действительности это было не так. Ослепление Василька, убийство Игоря Ольговича, который уже как монах не представлял какой-либо политической опасности, вопиющее

¹ Киево-Печерский патерик, цит. сбори. в переводе М. Викторовой, стр. 27—28.

² Ипатьевская летопись под 6601 (1093) г.

³ Киево-Печерский патерик, в переводе М. Викторовой, стр. 5.

нарушение крестоцелования Ярославичами в 1067 г. в отношении Всеслава Погоцкого, а в 1072 г. в отношении Изяслава, встретили резкую критику в Печерском монастыре со стороны преп. Антония и Феодосия. Когда, вместо изгнанного Изяслава, на Киевском столе сел Святослав, преп. Феодосий отказался быть у Святослава на приеме, запретил поминать его на церковных службах, не постеснялся сравнить Святослава с Каином и т. д. Грабежи и убийства на почве грабежа допускали даже официальные носители порядка и законности. О Киевском князе Святополке Окаянном говорит красноречиво уже это прозвище. О другом Святополке — Изяславиче в Киево-Печерском патерике прямо говорится, что «много насилия делал людям этот князь, без вины искоренил до основания домы сильных, у многих отнял имения». Об этих «грабежах беззаконных» князя Святополка Изяславича Патерик говорит не раз. Князь Мстислав Святополич по ложному доносу добивается у преп. Феодора Печерского варяжских богатств. Встретив сопротивление, князь утопил Феодора в Днепре. Если таковы были нравы князей, то не выше стояли нравы бояр. Грабежи, насилия, продажу в неволю на восточные рынки («в погань») своих же русских людей, половую распущенность подтверждают наши источники, как частое, к сожалению, явление в русской жизни XI века. Правда, не выше стояли нравы и в Византии того времени, но для лучших представителей русских людей того же периода сознавать это было не легче.

И вот среди этого мрака, «яко пресветлая светила», в Русской земле засияли своею жизнью и подвигами черноризцы Печерского монастыря. Он не только и не столько словом, сколько делом и яркими живыми примерами вводил в жизнь русского общества XI и последующих веков новые понятия и новые приемы общежития. Тогда как за стенами Печерского монастыря в княжеских и боярских дворцах шумели пиры, широкою волной лилось вино, печерские подвижники совершали подвиги воздержания в пище и питии. Одни из них питались через день, другие — через два; одни питались хлебом с водой, другие — зельем вареным, третьи — зельем сырым. Тогда как среди князей царила междуусобица, старшие князья не пользовались авторитетом среди младших, — совсем другая картина наблюдалась в Печерском монастыре. Там младшие покорялись старшим, а старшие проявляли любовь к младшим. Если мы возьмем в руки Киево-Печерский патерик, то пред нами во весь рост предстанут подлинные богатыри духа, показавшие величие победы над низменными человеческими страстями. Среди печерских подвижников были и страдальцы за имя Христово (блаж. Евстратий, преп. Кукша). Пример христианского смирения является бывший черниговский князь, а затем скромный привратник Печерского монастыря Никола Святоша, вменивший ни во что честь, и славу, и власть. Образец нестяжания дает преподобный Арефий, а христианского всепрощения — пресвитер Тит. Примеры христианских добродетелей, представленные на конкретных образцах в лице печерских подвижников, столь многочисленны, что епископ Владимирский Симон в своем цитированном уже нами письме к печерскому монаху Поликарпу сознается, что он, лично, готов был бы оставить епископию в Суздале и трудиться в Печерском монастыре в качестве рядового инона, готов был бы даже «колом торчать за воротами, валяться сором в Печерском монастыре, чтобы люди попирали меня, или сделаться одним из убогих, просящих милостию у ворот честной Лавры...»

Большое значение в истории Русской Православной Церкви Печерский монастырь сохранил и в последующее время.

ИЗ ИСТОРИИ ВОССОЕДИНЕНИЯ БЕЛОРУССКИХ УНИАТОВ

Очерк третий¹

В апреле 1828 г. последовал «высочайший» указ о создании Греко-униатской коллегии. В указаниях, преподанных Коллегии верховной властью, в качестве основной задачи ставилась цель — постепенно добиться восстановления богослужебных порядков 1595 г., что означало в сущности искоренение всех католических нововведений, последовавших в более позднее время. Католики заволновались, но ничего поделать не могли: все было законно, опираясь на твердую юридическую основу папских гарантий 1596 г.

Одним из первых, выдвинутых Иосифом Семашко, мероприятий было сокращение числа униатских епархий с четырех до двух. В Белорусскую епархию вошли приходы губерний: Витебской, Минской, Могилевской и Киевской, в Литовскую — приходы Виленской, Гродненской, Белостокской и Каменец-Подольской. ТERRITORIя Волынской губернии была поделена между обеими епархиями. Сокращение материально укрепило епархиальные центры, усилило приток средств, зато значительно ослабило живое руководство приходами со стороны униатских архиереев. Главное же было в возможности подбора соответствующих нерархов. Епархиальными центрами стали для Белорусской епархии — гор. Полоцк, для Литовской — местечко Жировицы.

Римская курия продолжала попытки препятствовать подчинению базилианских монастырей епархиальным архиереям. Однако И. Семашко нашел способ административного, а потом и хозяйственного подчинения монастырей: базилианские «провинциалы» были сделаны непременными членами епархиальных униатских консисторий. По этим должностям они получали право все важнейшие дела, касающиеся монастырей, ставить на обсуждение консисторий. Инструкция же была составлена так, что это право превращалось в обязанность. Она давала перечень дел, обязательно вносимых «провинциалами» монастырей на разрешение епархиального начальства. В нем перечислялся почти весь круг административных и хозяйственных монастырских дел. Все эти дела, в силу Инструкции, могли рассматриваться консисториями или непосредственно Коллегией не только по представлениям «провинциалов», но и «по прошениям монахов, донесениям настоятелей монастырей и собственному ее, консистории (или Коллегии), усмотрению». Ясно, что подчинение базилианских монастырей униатской иерархии было предусмотрено полное. «Провинциалы», как члены консисторий, должны были не только подчиняться решениям большинства, но и осуществлять

¹ «Ж.М.П.» 1949 г. № 8, стр. 37—49, и 1951 г. № 2, стр. 35—47.

эти решения, хотя бы на заседаниях они и не были лично согласны с ними.

Вскоре последовало правительственные разрешение униатам-базилианам на беспрепятственный переход обратно в католичество, а также на свободный выезд за границу. Католический митрополит Сестренцевич не успел дать четких секретных указаний базилианам о линии их поведения в данном случае. Предоставленные собственному усмотрению, наиболее фанатичные католики-монахи — с одной стороны, и, по-своему наиболее последовательные, с другой, — покинули базилианство и удалились из униатских монастырей. Таких оказалось около 50 человек; большинство из них выехали за пределы России. Так как выход был делом добровольным, то многие явные и тайные католики предпочли остаться за монастырскими стенами и впоследствии многим повредили воссоединению.

Первые успехи в деле частичного освобождения униатской Церкви от католического всевластия над нею еще больше усилили энергию И. Семашко. По его инициативе было принято Коллегией и утверждено правительством постановление о запрещении печатания униатских богослужебных книг без предварительного разрешения Униатской коллегии и одобрения ею содержания книг. Это была реальная попытка положить предел распространению «латинских»искажений.

Как известно, Иосиф Семашко осуществил издание переведенного на польский язык замечательного труда Московского Митрополита Филарета: «Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Восточной Греко-Российской Церкви».

Результаты этого мероприятия совершенно неоспоримы. Многие заблуждающиеся были направлены на путь истины. Для многих униатских священников — питомцев польских гимназий, нормальных и краткосрочных («ставленнических») семинарий, насквозь пропитанных католико-иезуитским духом, этот труд Митрополита Филарета был первой прочитанной подлинно православной книгой, которая по меньшей мере заставила призадуматься всех, кроме самых упорных фанатиков.

Римская курия хорошо сознавала, что в лице базилиан она лишается одного из важнейших орудий своего воздействия на униатство. Папа дважды — в конце 1828 г. и в начале 1829 г. — обращался к русскому правительству с нотами протеста против «притеснений» униатов. Протесты носили декларативный характер, написаны были в тоне, явно предназначенному на легковерие западноевропейского общественного мнения. Достойно удивления, что крупнейшие римские казуисты, знатоки канонического права, не потрудились обосновать в нотах свои претензии, хотя бы софистически. При этом они допустили явное искажение известных фактов и указание выдуманных. Семашко получил из высших сфер негласное поручение составить проект ответа. Задание было выполнено им блестяще: папским протестам был дан сокрушительный отпор, с убедительной и точной канонической аргументацией. Но насколько тверд был Семашко в отклонении католических претензий, сколько же нерешительным и мягким он пока был в вопросах полного обезвреживания базилиан-католиков, «подвизавшихся» внутри униатства. Уцелевшая часть базилианских монастырей оставалась узловыми пунктами антиправославной пропаганды среди населения; в тех из них, которые были превращены в униатские приходские храмы, появились новые ксендзы, соревнующиеся в активности с базилианами-монахами; продолжали базилиане действовать и в униатских духовных училищах в качестве преподавателей и начальников.

В литературе (труды Киприановича, Зубко и др.) сложилось мнение о том, что уже в 1827—1829 гг. все пять униатских архиереев во

главе с митрополитом Булгаком сплотились в личной вражде против «одинокого молодого прелата» — Семашко. Но, скорее, не вражда, а подозрительность и настороженность в данном случае имели место; Иосифа Семашко его коллеги подозревали в том, что он проводит правительственную политику и имеет личную симпатию к русским.

Как бы то ни было, но есть все основания говорить о странном на первый взгляд факте, что именно сам митрополит Иоасаф Булгак, вместе с другими униатскими архиереями, выставил кандидатуру тридцатипятилетнего Иосифа на униатское епископство. Чем это объяснить, особенно в свете указанного выше? Можно допустить, что митрополит Булгак, вместе со своим другом и советчиком католическим епископом Гедройцем, продвижением Иосифа в архиереи хотели «приручить» его. Представление было одобрено, и 8 августа 1829 г. в Петербургском католическом костеле св. Екатерины¹ злейшие враги Православия: митрополит Булгак, епископы Мартусевич (униаты) и Гедройц (католик) хиротонисали Иосифа в униатские епископы.

Немедленно последовавшим именным «высочайшим» указом Иосиф Семашко был одновременно утвержден епископом Мстиславским, викарием Белорусской епархии, председателем Белорусской епархиальной консистории и оставлен «присутствующим» (т. е. членом) Униатской коллегии.

11 августа Николай I дал аудиенцию Иосифу и лицам, проводившим его хиротонию. Это было необычное представление новопоставленного епископа. Иосиф был принят совместно с епископом Мартусевичем (Булгак и Гедройц имели отдельную аудиенцию).

Описываем вкратце этот прием, как имеющий крупное значение для понимания униатской проблемы. Николай сумел основательно сбить с толку и Булгака и Мартусевича. Император начал с изложения истории утери униатами своего православного лица и превращения их в обитателей «передней Римского обряда». «Я хочу, — сказал он далее, — дабы каждая Церковь заключалась в собственных своих пределах, не мешаясь в дела другой». Верные католичеству униатские иерархи поняли эту фразу, как призыв к полной самостоятельности униатства. Не разочаровали их в этом и дальнейшие «высочайшие» слова: «Я хочу, daß вы были тем, чем были и чем быть должны! Вы меня понимаете?» — спросил, по словам И. Семашко, царь, устремив на епископа Мартусевича проницательный взгляд². Мартусевич и его единомышленники «поняли», что их ожидают какие-то монаршие милости и, во всяком случае, — не скорая ликвидация, ибо Николай закончил беседу прямым указанием на то, что «в ближайшее время» он ограничивает задачи коллегии «предварительными мерами по воспитанию юношества и образованию духовенства». Булгак и Мартусевич пришли в восторг; Семашко получил возможность истолковать линию правительства по-своему и приступить к непосредственной подготовке полного воссоединения.

Характерно письмо Семашко к ректору Жировицкой семинарии, своему другу и будущему ближайшему сотруднику. В нем он довольно подробно изложил беседу с государем, опустив, впрочем, ту ее часть, которая могла быть понята, как намек на предстоящую ликвидацию униатства. Из письма создается впечатление, что речь шла лишь о наведении порядка в униатской Церкви, улучшении материального положения и культурного уровня ее духовенства, очистки его рядов от недостойных, порочных людей, оставлении «унизительного подражания римлянам» в обрядовом отношении. А главное — о создании возможно-

¹ «За неимением униатской церкви», как объяснял потом Иосиф Семашко в своих «Записках» (т. I, стр. 66).

² И. Семашко. Записки, т. I, стр. 551 и след.

стей совершенной самостоятельности и возвеличения «забвенной и уничиженной Унiateской Церкви». Более того, Семашко безудержно преувеличивает перспективы униатства: «Кто знает,— пишет он,— может быть, маленькой нашей Церкви предоставлено свыше быть некогда видою великого дела всеобщего соединения Церквей»¹.

*

* *

Уже в конце августа 1829 г., даже не обладающим особой проницательностью и острой наблюдательностью становилось понятным, что Иосиф Семашко лишь формально был викарием, т. е. помощником Мартусевича. На самом же деле он получает негласную санкцию свыше — наблюдение за деятельностью своего престарелого патрона, а также фактическое (по существу — единоличное) руководство работой крупнейшего униатского епархиального управления.

В 1830 г. Иосиф Семашко посвятил около шести месяцев подробному обозрению обеих униатских епархий в качестве полномочного представителя Унiateской коллегии. Особое внимание было уделено углубленному ознакомлению с униатскими семинариями. Преосвященный ревизор убедился, что в Жировицкой семинарии большинство белого духовенства, овладевшего почти всеми преподавательскими кафедрами, может явиться солидной опорой в предстоящих великих делах. Будущее показало, что Семашко частично оказался прав. Полоцкая же семинария, по сведениям Коллегии, представляла оплот Мартусевича. Однако оказалось, что и здесь влияние Мартусевича заметно уменьшилось. И оно было бы окончательно парализовано путем пополнения педагогического персонала православно настроенными богословами.

Иосиф Семашко в своих «Записках» уделяет буквально лишь несколько слов поведению в 1828—1830 гг. своего бывшего учителя по Главной семинарии, профессора-протоиерея М. Бобровского. Между тем, внимательное изучение исторического материала показывает, что М. Бобровский стал во главе вреднейшей оппозиции против Семашко. Он обрушился против введения в учебные планы униатских семинарий русского языка и старался организовать противодействие введению каких бы то ни было русских учебников. Он настолько умело возглавил протест против намеченного открытия греко-униатской духовной академии в Полоцке, настолько удачно повел интриги, что Коллегия была вынуждена отложить свое добре намерение. «В этом русском городе,— откровенно говорил он,— облегчается для студентов практическое знакомство с русским языком! При ознакомлении с предложением епископа Иосифа о посылке лучших выпускников униатских духовных семинарий для обучения в Петербургскую и Московскую православные духовные академии М. Бобровский проводил беседы с ректорами и влиятельнейшими преподавателями обеих семинарий, убеждая их ответить на призыв Семашко посылкой выпускников в заграничные католические университеты. Можно думать, что высшие власти не были полностью осведомлены о масштабах интриг Бобровского, чем и можно объяснить его безнаказанность.

Никаких непосредственно подготовительных к воссоединению мероприятий Семашко при описываемом посещении униатской периферии не проводил; он лишь осторожно зондировал почву, интересовался исключительно настроениями и нравственным обликом белого духовенства и вынес о нем в общем благоприятное впечатление, хотя конкретных фактов и в своих мемуарах, и в отчетных докладах приводит мало.

¹ И. Семашко. Записки, т. I, стр. 554.

При этом он не мог не отметить крайнюю приверженность униатов ко всему привнесенному католицизмом, вплоть до обрядовых деталей и наружного облика священнослужителей, что подтверждается основным пунктом выводов: «не следует слишком сильно касаться обрядов и других внешностей»¹. Такой вывод замедлил темпы подготовки к воссоединению.

Чрезвычайная перегрузка делами при свойстве характера Иосифа — за все браться самому и делиться деловыми мыслями с сослуживцами только в крайних случаях — расшатала его нервную систему; двойственность же политики развивала мнительность, свойственную нервным людям и приводившую нередко к ошибкам. Так было в «деле» с Иоасафом Жарским. Как уже говорилось, именно Иосиф Семашко в тактических целях добился введения «провинциалов» базилианских монастырей в число членов униатских епархиальных консисторий. Но Семашко был до крайности расстроен и огорчен, когда правительство назначило И. Жарского членом Уннатской коллегии. После же того, как Коллегия, с ведома Главноуправляющего делами иностранных исповеданий, вопреки желанию Семашко, поручила Жарскому ревизию базилианских монастырей, Семашко подал прошение о выходе своем из состава Коллегии. Что же представлял собой Иоасаф Жарский? Все говорит за то, что он был, если не лучшим, то и не худшим из базилианских руководителей. Даже, пожалуй, он был гораздо лучше других, ибо он являлся чуть ли не единственным «провинциалом», никогда не замеченным и не подозревавшимся в корыстных комбинациях денежно-материального характера.

Ревизия Жарского принесла благие результаты для дела. В своем докладе Жарский поставил вопрос об очищении монастырей и от явных католиков, и от недостойных монахов.

Проф. И. ШАБАТИН

(Продолжение следует)

¹ Г. А. Киприанович. Жизнь Иосифа Семашко, стр. 62.

ИЗ ЖИЗНИ ДУХОВНЫХ ШКОЛ

ДУХОВНЫЙ КОНЦЕРТ

С благословения Митрополита Ленинградского и Новгородского Григория, 10 апреля 1951 г. в актовом зале Ленинградской Духовной Академии и Духовной Семинарии состоялся духовный концерт, данный силами митрополичьего хора под управлением доцента Академии А. Ф. Шишкина.

Устраивая концерт, Совет Академии и Семинарии поставил перед руководителем хора задачу показать учащимся образцы церковно-хоровой музыки, отвечающие указаниям Святейшего Патриарха Алексия о церковности хорового пения в наших храмах.

С этой целью в программу концерта были включены произведения, которые отражают величие и красоту русских и болгарских роспевов, употребляемых в обработке русских композиторов.

Кроме образцов строгой гармонизации древних осмогласных напевов, были исполнены оригинальные церковно-хоровые произведения.

Перед началом концерта руководитель хора А. Ф. Шишkin сказал вступительное слово, в котором изложил задачи концертной программы, составленной из следующих произведений: 1) «День прешед, благодаря Тя, Господи», знаменного роспева, гармонизация Л. Н. Парийского; 2) «Господи сил, с нами буди», знаменного роспева, гармонизация Г. Ф. Львовского; 3) «Покаяния отверзи ми двери, Жизнодавче», муз. Веделя, в переложении В. А. Фатеева для смешанного хора; 4) «Кто Бог велий, яко Бог наш», знаменного роспева, гармонизация А. Ф. Шишкина; 5) «Тайноводствуя Твоя, Господи, ученики», знаменного роспева, гармонизация Л. Н. Парийского; 6) «Никто же, притекаяй к Тебе», муз. Г. Ф. Львовского; 7) «Объятия Отча», муз. Г. Ф. Львовского; 8) «Разбойника благоразумного», муз. Н. Д. Успенского; 9) «Егда от древа Тя мертвa», Киевского роспева, гармонизация К. М. Федорова; 10) «Тебе, одеющагося светом, яко ризою», болгарского роспева, гармонизация прот. П. И. Турчанинова; 11) Тропари по непорочных, малого знаменного роспева, гармонизация Л. Н. Парийского; 12) «Архангельских сил Архистратиг», муз. А. Ф. Шишкина; 13) «Да исправится молитва моя», знаменного роспева, в свободной обработке Н. Д. Успенского; 14) «Ныне силы небесныя», муз. А. Ф. Шишкина; 15) «Вкусите и видите», муз. В. В. Мурачева; 16) «Помышляю день страшный», муз. А. А. Архангельского; 17) «Виждь твоя пребеззаконная дела», муз. А. Ф. Львова; 18) «Боже Великий, Вечный, Святый», молитва о ниспослании мира роду человеческому, муз. А. Ф. Шишкина.

Мощный митрополичий хор исполнял каждое произведение очень выразительно. Величественно звучали строгие мелодии церковных роспевов. Сильное впечатление оставила «Молитва о ниспослании мира роду человеческому», в которой нашли свое выражение христианские надежды на установление мира во всем мире.

На концерте, кроме наставников и питомцев духовных школ, присутствовало почти все ленинградское духовенство во главе с Высоко-

и преосвященным Григорием, Митрополитом Ленинградским и Новгородским, и члены церковных советов г. Ленинграда.

Митрополит Григорий выразил хору и его руководителю А. Ф. Шишкину благодарность за прекрасное исполнение концертной программы.

A. M.

из жизни епархий

РЕСТАВРАЦИЯ КОЛОКОЛЬНИ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ

Среди памятников древнерусского зодчества архитектурный ансамбль Троице-Сергиевой Лавры, создававшийся на протяжении четырех столетий творческим гением русских мастеров, занимает выдающееся место. После Московского Кремля он бесспорно является самым значительным.

Первые монументальные сооружения этого ансамбля относятся к XV—XVI вв., — к той эпохе, когда возвышающееся Московское княжество вело упорную борьбу с внешними врагами и феодальной раздробленностью и когда монастыри вместе с постройками новых крепостей превращались в укрепленные опорные пункты. Сеть таких крепостных форпостов концентрическими кольцами нарастала от Москвы к границам государства, причем если Московский Кремль, явившийся центром государственной власти, служил образцом для других кремлей и крепостей, то прототипом создания укрепленных монастырей послужила Троице-Сергиева Лавра, являвшаяся центром церковной жизни.

Последующие XVII—XVIII вв. — период возросшего могущества русского государства — ознаменованы созданием новых грандиозных ансамблей и перестройкой, завершением старых, с превращением их из крепостей в архитектурные центры населенных пунктов. В этот период в Троице-Сергиевой Лавре возведен был ряд новых монументальных сооружений, венцом которых справедливо считается колокольня, средины XVIII века.

Построенный в разное время и разными зодчими и сохраняя все разнообразие архитектурных форм разных эпох и разных стилей, ансамбль Троице-Сергиева монастыря представляет собой совершенный образец художественного целого, как бы созданный одним гениальным мастером по единому замыслу.

Охрана памятников истории и культуры нашей великой Родины всегда составляла предмет особых забот Советского Правительства. Декретом Совнаркома от 20 апреля 1920 г. здания и ценности Троице-Сергиевой Лавры обращены были в музей-заповедник.

Со времени передачи важнейших исторических сооружений монастыря в ведение Московской Патриархии, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий уделяет исключительное внимание их поддержанию.

По его благословению и указаниям, ежегодно производятся большие работы по ремонту и восстановлению архитектурных памятников Лавры.

Главным объектом реставрационных работ в 1950 г. была колокольня Лавры, которая по своей внешности и легкости архитектуры является



КОЛОКОЛЬНЯ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ

самым лучшим произведением столпообразных древнерусских многоярусных сооружений.

Начало постройки колокольни по проекту архитектора Шумахера относится к 1741 г., окончание в первоначальном виде — к 1756 г. Она была в то время трехъярусной, с фонарем или башенкой наверху, но после 1767 г. над нею надстроены еще два яруса и она получила нынешний вид.

Строителем колокольни в ее завершенном виде был знаменитый архитектор второй половины XVIII века Д. В. Ухтомский, вышедший из школы Растрелли. С именем Д. В. Ухтомского связан новый расцвет московской архитектуры, лучшим выражением которого считается рассматриваемый нами памятник. Этот памятник возрождает в новых зрелых барочных формах многоярусную динамическую композицию московского барокко XVII века. Идея динамического взлета воплотилась здесь не только в изысканно стройных архитектурных пропорциях, но и в изящных деталях всего убранства.

Колокольня представляет собою четырехугольную башню в пять ярусов, из которых второй и последующие даны в постепенно уменьшающемся объеме. Четыре нижних яруса выполнены из кирпича с белокаменным архитектурным декором, пятый (верхний) ярус целиком сложен из штучного белого камня.

Первый ярус — глухой, с двумя порталами — северным и южным. Он покоятся на массивном цоколе и обработан широкими пилястрами, мощным антаблементом с богато украшенными фронтонами и карнизом. Дополняющим внешним декором его служат скульптурные украшения во фронтонах, красивые вазы по углам над антаблементом, художественные решетки парапетной зоны, мемориальные доски и другие детали.

Благодаря массивным размерам, нижний ярус служит могучим стилобатом, из которого как бы вырастают, устремляясь вверх, остальные четыре, более легкие, ярусы, имеющие широкие сквозные пролеты. Для создания большей динамики архитектор придал каждому из последующих ярусов более узкую форму, что перспективно усиливает устремление ввысь.

Ярусы отделены в горизонтальном направлении выступающими богато обработанными карнизами, дающими четкие поярусные деления. Основной декор второго, третьего и четвертого ярусов составляют строгие колонны по углам с капителями, белокаменные вазы над антаблементами и красивые парапеты.

Пятый ярус увенчен своеобразным медным, вызолоченным через огонь, куполом, нижняя половина которого имеет форму большой ложчатой чаши, поставленной на подставке, а верхняя половина представляет собой такую же малую чашу, опрокинутую вниз. Над куполом возвышаются яблоко и крест. Под куполом на дугах пятого яруса со всех четырех сторон утверждены большие чеканные, вызолоченные через огонь, клейма, имеющие форму гербовых щитов, размером каждое до 40 кв. метров.

Под четвертым ярусом в 1784 г. устроены большие боевые часы работы тульского мастера.

Ко времени реставрации этот типичный памятник московского зодчества второй половины XVIII века носил на себе довольно сильные следы разрушения от времени и недостаточно внимательного ухода за зданием. Согласно акту технического осмотра, дефекты имелись в той или иной степени почти во всех частях колокольни, начиная с цоколя и кончая главой. Особенно серьезным обнаружено состояние колонн, украшающих 2-й, 3-й и 4-й ярусы. Они стояли на грани полного разрушения. В наиболее катастрофическом положении оказалась колоннада

3-го яруса. Последняя, можно сказать, почти полностью была выведена из строя. Капители колонн яруса угрожающе растрескались, и камни их вывалились из предназначенных им мест. Во многих случаях верхняя часть стволов на $\frac{1}{3}$ поперечного сечения обвалилась. По всей длине колонн располагались косые сквозные трещины. Камни баз пришли в расстройство. Значительные повреждения наблюдались также в арках ярусов, в карнизах, в наличниках окон, в архивольтах и в других деталях белокаменного орнамента.

Реставрационные работы производились в соответствии с утвержденным Управлением по охране памятников архитектуры Министерства городского строительства проектно-реставрационным заданием и при архитектурном надзоре Центральной проектно-реставрационной мастерской Академии архитектуры СССР.

Благодаря вниманию и заботам со стороны Святейшего Патриарха, работы велись усиленным темпом. Непосредственное наблюдение за ходом работы осуществлялось наместником Лавры архимандритом Иоанном, положившим на это дело много трудов и стараний. К концу 1950 г. работы, начатые в июле месяце, были почти завершены.

В нижнем ярусе колокольни восстановлена облицовка цоколя по загадному фасаду, причем площадка вокруг колокольни спланирована с уровня найденной старинной отмостки; исправлены все повреждения в белокаменном декоре, с заменой разрушенных эрозией или утраченных камней новыми; реставрированы орнаментные детали: картины, гирлянды, памятные доски и пр.

В следующих трех ярусах работы сосредоточивались, главным образом, на восстановлении сильно разрушенных колонн и капителей. Здесь особенно много пришлось заменять поврежденных камней новыми, с обработкой их поверхности, согласно архитектурной форме и орнаментации. Равным образом заменены новыми фасонными камнями пришедшие в ветхость элементы карнизов, сандриков, наличников, архивольтов, импостов и тяг по всем фасадам верхних ярусов и исправлены парапеты и решетки.

Кроме того, очищены от загрязнения и остатков масляной краски все элементы белокаменного декора, удален из швов выветрившийся известковый и цементный раствор, и вновь расшиты все швы известково-алебастровым раствором. Точно также очищены от загрязнений и старой окраски вазы на трех ярусах, с установкой одной новой.

Далее, подвергнуты инъекции цементным раствором для заполнения внутренних пустот следующие элементы декора: 1) колоннады с карнизом и парапетом 2-го и 3-го ярусов, 2) арки 4-го яруса и 3) монументальный белокаменный балюсник 3-го яруса.

Наконец, проведены большие работы по ремонту покрытий и стен колокольни, как-то: очищен от паутины золоченый купол; покрыты кровельным железом все выступающие части белокаменного декора, с окраской их масляной краской; оштукатурены вновь все плоскости, подлежащие этому процессу, и произведена окраска всех фасадов здания масляной краской два раза, в два колера — белый и красный.

В результате перечисленных работ колокольня Троице-Сергиевой Лавры снова получила свой первоначальный вид изысканно нарядной воздушной башни, стремительно поднятой к небу.

Взирая на этот величественный памятник, композиционно объединяющий весь комплекс архитектуры крепостных башен и церковных куполов грандиозного ансамбля, невольно переносишься мыслью к прошлому монастыря и к тем незабываемым событиям в истории нашей страны, в которых он принимал деятельное участие.

Здесь, в стенах обители, в 1380 г. великий князь Московский Дмитрий Донской принял от преп. Сергия напутственное благословение

на решающую битву с татарскими полчищами Мамая и затем во время самого боя на Куликовом поле получил от св. старца ободряющую грамоту.

Отсюда один из преемников преп. Сергия игумен Вассиан побуждал своими посланиями Ивана III «выйти на встречу безбожному языку Агарянскому» и тем способствовал задержанию татар от перехода реки Угры.

В тяжелые годы польской интервенции в России в начале XVII в. монастырь выдержал знаменитую 16-месячную осаду польскими войсками, а после снятия осады принимал доблестное участие в освобождении Отечества от иноземных захватчиков.

Во время стрелецких бунтов Лавра укрыла за своими стенами от стрелецкого заговора молодого Петра и оказала моральную поддержку будущему преобразователю России.

В войну 1812 г. Троице-Сергиева обитель внесла большие вклады на военные нужды страны и оказала широкую помощь разоренным жителям Москвы.

Немало и других моментов знает наша история, когда Троице-Сергиев монастырь жертвовал свои силы и средства на алтарь служения Родине.

Понятно поэтому, какое значение имеет поддержание и восстановление памятников древнерусского зодчества. В этих памятниках русский народ выражал свою культуру, запечатлевал в камне великие события родной истории, которыми он по праву гордится.

А. ИВАНОВ

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ	
Приветствия, полученные Святейшим Патриархом Алексием ко дню Святой Пасхи 1951 г.	3
ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ	
Доц. Н. Лебедев. Пасхальный прием у Святейшего Патриарха	4
В ЗАЩИТУ МИРА	
Епископ Варлаам. Акт «милосердия» папы	6
А. Шаповалова. К десятилетию начала Великой Отечественной войны	8
А. Ведеников. Румынская Православная Церковь в борьбе за мир	14
РЕЧИ И ПРОПОВЕДИ	
Митрополит Николай. Вечная радость	18
СТАТЬИ	
Проф.-свящ. д-р Ливиу Стан. Православная диаспора	22
Архиепископ Гермоген. К юбилею Халкидонского Собора	32
Ю. Полесский. Митрополит Московский Филарет	36
В. Никонов. Киево-Печерская Лавра	44
Проф. И. Шабатин. Из истории воссоединения белорусских униатов	59
ИЗ ЖИЗНИ ДУХОВНЫХ ШКОЛ	
A. M. Духовный концерт	64
ИЗ ЖИЗНИ ЕПАРХИЙ	
A. Иванов. Реставрация колокольни Троице-Сергиевой Лавры	66

Издатель:
МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ

Редактор:
РЕДАКЦИОННАЯ КОМИССИЯ

По всем редакционным делам обращаться к и. о. ответственного секретаря Редакции «Журнала Московской Патриархии» А. И. Георгиевскому — Москва, 48, Б. Пироговская, 2 (быв. Новодевичий монастырь). Редакция «Журнала Московской Патриархии».

Библиотека

СИЯ

Редак-
ция,
48,
сковской

Цена 10 руб.